



**Res ipsa theologiae  
om affekter og salmer i Luthers anden salmeforelæsning**

Vangslev, Lars Christian

*Publication date:*  
2010

*Document version*  
Også kaldet Forlagets PDF

*Document license:*  
[CC BY-NC-ND](#)

*Citation for published version (APA):*  
Vangslev, L. C. (2010). *Res ipsa theologiae: om affekter og salmer i Luthers anden salmeforelæsning*. Det Teologiske Fakultet. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet Nr. 14

*RES IPSA THEOLOGIAE* – OM SALMERNE OG AFFEKTERNE I LUTHERS  
ANDEN SALMEFORELÆSNING

PH. D. AFHANDLING  
DET TEOLOGISKE FAKULTET, KØBENHAVNS UNIVERSITET  
2010  
AF  
LARS CHRISTIAN VANGSLEV, CAND. THEOL.

Forsvaret finder sted fredag den 5. marts 2010 kl. 13.00  
i auditorium 7, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

Res ipsa theologiae – om salmerne og affekterne i Luthers anden  
salmeforelæsning

Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 14



Licensed under Creative Commons  
Lars Christian Vangslev

ISBN: 978-87-91838-22-4 (papir)  
ISBN: 978-87-93361-11-9 (pdf)

Udgivet af  
Det Teologiske Fakultet  
Københavns Universitet  
Købmagergade 44-46  
1150 København K  
[www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk)

## Indholdsoversigt.

<b>Indledning</b>	<b>9</b>
1. Emne	9
2. Fortolkningshistorie	11
2. 1. Salmer og affekter i den anden salmeforelæsning i nordisk Lutherfortolkning	11
2. 2. Salmer og affekter i den anden salmeforelæsning i tysk Lutherfortolkning	14
3. Afhandlingens metode	21
4. Afhandlingens disposition	25
<b>Kapitel 1: Salmeforelæsningsens historiske kontekst</b>	<b>28</b>
1. Luthers tilegnelsesforord til kurfyrste Frederik den Vis	29
1. 1. Luthers afstandstagen fra de sædvanlige grunde til at skrive et tilegnende forord	31
1. 2. Opgøret med afladen og kritikken af den kirkelige ledelse	33
1. 3. Opgøret med den skolastiske teologi	36
1. 4. De renæssancehumanistiske universitetsreformer	38
1. 5. Luthers forord til de teologistuderende i Wittenberg	40
1. 6. Melanchthons forord til de teologistuderende i Wittenberg	42
1. 7. Sammenfatning	45
<b>Kapitel 2: Den rette salmeforelæsning</b>	<b>47</b>
2. Erik Kyndals redegørelse for Luthers skriftforståelse	47
2. 1. Gud som taler og salmerne som hans tale	49
2. 2. Salmerne som guddommeligt forfattede bønner til og og lovprisninger af Gud	54
2. 3. Salmernes affekter og læserens affekter	59
2. 4. Grammatica theologica	63
2. 5. Skriftmeditation	72
2. 6. Sammenfatning	79

<b>Kapitel 3: Affekternes sted i mennesket</b>	<b>81</b>
3. Den internationale Lutherfortolknings opdeling i en tysk og finsk skole	81
3. 1. Indledningen til Frihedsskriftet, 1520	84
3. 2. Den antropologiske ekskurs i Magnificat, 1521	90
3. 3. Om homo interior og homo exterior i udlægningen af salme 19 vers 3	97
3. 4. Om det triadiske menneskesyn i den anden salmeforelæsning	99
3. 5. Luthers udlægning af salme 7 vers 10	108
3. 6. Hjertet som åndens særlige organ	110
3. 7. Sammenfatning	115
<b>Kapitel 4: Luthers udlægning af salme 4 vers 3</b>	<b>118</b>
4. Luthers udlægning af salme 4 vers 3 som repræsentativ for forelæsningen	118
4. 1. Luthers bestemmelse af salmeversets emne	118
4. 2. Luthers filologiske diskussion med fortolkningstraditionen	120
4. 3. Luthers redegørelse for den sande gudsyndelse og afguds- dyrkelsen	122
4. 4. Luthers opfattelse af forholdet mellem affekt og mening	126
4. 5. Sammenfatning	129
<b>Kapitel 5: Synd og affekt i den anden salmeforelæsning</b>	<b>131</b>
5. Niels Nøjgaard om begrebet synd hos Luther	131
5. 1. Luthers udlægning af salme 3 vers 9	133
5. 2. Luthers udlægning af salme 1 vers 3	135
5. 3. Luthers udlægning af salme 14 vers 2	138
5. 4. Luthers udlægning af salme 5 vers 5, 6 og 7	142
5. 5. Luthers udlægning af salme 9 vers 10	148
5. 6. Dødsyndere som eksemplificering af syndens åbenlyst onde gerninger	152
5. 6. 1. Luthers brug af dødsyndere i udlægningen af salme 1 vers 2	153

5. 6. 2. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 2 vers 9	154
5. 6. 3. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 5 vers 2	155
5. 6. 4. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 5 vers 10	156
5. 6. 5. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 14 vers 4	157
5. 6. 6. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 18 vers 4	159
5. 6. 7. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 22 vers 19	161
5. 7. Sammenfatning	164
<b>Kapitel 6: Retfærdiggørelse og affekt</b>	<b>166</b>
6. Asger Christian Højlund om retfærdiggørelse i den anden salmeforelæsning	166
6. 1. Luthers udlægning af gloria i slutningen af salme 5 vers 13	168
6. 2. Luthers udlægning af salme 8 vers 2	174
6. 3. Luthers udlægning af salme 5 vers 9	180
6. 4. Luthers udlægning af salme 5 vers 12: ekskurs om håbet og lidelserne	188
6. 4. 1. De indledende bemærkninger: Hjertets sande glæde	189
6. 4. 2. Ekskursens emne: Håbet til Gud	192
6. 4. 3. Opgøret med Peter Lombarden: troen, håbet og kærligheden til Gud	198
6. 4. 4. At blive bevæget, henrykket og ført af Guds ord	205
6. 5. Luthers udlægning af salme 18 vers 13	210
6. 6. Luthers udlægning af salme 18 vers 20 og 21	214
6. 7. Sammenfatning	219
<b>Kapitel 7: Helliggørelse og affekt.</b>	<b>221</b>
7. Gerhard Ebeling om sammenhængen mellem lære og liv i Luthers teologi	221

7. 1. Luthers udlægning af salme 18 vers 26 og 27	222
7. 2. Luthers udlægning af salme 5 vers 12	227
7. 3. Luthers udlægning af salme 5 vers 8	234
7. 3. 1. Frygten og håbet	235
7. 3. 2. De frommes forsamling som kirke	237
7. 4. Luthers udlægning af salme 16 vers 4b og 6	241
7. 5. Affekt og salighed. Luthers udlægning af salme 16 vers 11	245
7. 6. Affekt og dommens dag. Luthers udlægning af salme 21 vers 10	248
7. 7. Sammenfatning	250
<b>8. Ekskurs: Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: Parvulus philosophiae naturalis og affekterne</b>	<b>252</b>
8. Bartholomæus Arnoldi fra Usingen og den senmiddelalderlige psykologi	252
8. 1. Aristoteles: "Om sjælen."	253
8. 1. 1. Opbygningen af "Om sjælen."	254
8. 1. 2. Affekter i "Om sjælen."	259
8. 2. Bartholomæus Arnoldi de Usingen: "Parvulus philosophiae naturalis."	261
8. 2. 1. Tekst 1: Quattuor affectiones scilicet gaudium spes, dolor et timor	267
8. 2. 2. Tekst 2: Affectiones ut gaudium, spes, timor et dolor	269
8. 3. Sammenfatning	272
<b>Afrunding</b>	<b>273</b>
1. Luthers fortale til den tyske oversættelse af Salmernes Bog fra 1528	275
2. Luthers fortale til Symphoniae iucundae fra 1538	278
<b>Engelsk resumé</b>	<b>283</b>
<b>Litteraturliste</b>	<b>286</b>



## Indledning.

### 1. Emne.

Martin Luther holdt tre forelæsninger over Salmernes Bog fra Det Gamle Testamente. Den første i perioden fra 1513 til 1515, den anden i perioden fra 1519 til 1521 og den tredje i perioden fra 1532 til 1535. Den foreliggende ph. d. afhandling, som er skrevet i perioden fra 2006 til 2009 på Afdeling for Kirkehistorie, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, med professor, dr. theol., dekan Steffen Kjeldgaard-Pedersen som vejleder, beskæftiger sig med den anden forelæsning og forholdet mellem salmer og affekter, sådan som der redegøres for det forhold i forelæsningen.<sup>1</sup>

Der foreligger ikke en sådan redegørelse på dansk grund. Det samme gør sig gældende i den Lutherfortolkning, som finder sted uden for landets grænser, og som har haft rettet opmærksomheden mod den anden salmeforelæsning de seneste 25 år. Det kan naturligvis undre. Luther selv tematiserer nemlig forholdet mellem salmer og affekter i afslutningen af udlægningen af salme 1 vers 6, hvor han redegør for den rette læsemåde af salmerne. En redegørelse, som er helt særegen for den anden salmeforelæsning. Den wittenbergske salmefortolker skriver:

”Til sidst skal der overbevises om det, som de mest oplyste fædre, i særlig grad Athanasius og Augustin, har overleveret. Det er at vi skal tilpasse til og indrette vores affekter efter salmernes affekter.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> J. Th. Jensen og M. J. Goldschmidt: *Latinsk-dansk Ordbog, Anden forøgede og forbedrede Udgave* ved M. J. Goldschmidt, Elfte Optryk, Fotografisk optryk, København 1992, side 19 venstre spalte: Affectus, us, m. 1) Tilstand, især om Sjælen = Sindstilstand, Stemning, Følelse. 2) (sen.) a) Sindsbevægelse, Lidenskab, Affekt. b) Velvilje, Kærlighed. Ordets grundlæggende betydning er følelse, jf. Jan Lindhardt: *Martin Luther. Erkendelse og formidling i renæssancen*, København 1983, Knud Alfsvåg: *Language and reality. Luther's relation to classical rhetoric in Rationis Latomianae confutatio* (1521), i: *Studia Theologica* 41/1987, side 85-126 og Simo Knuuttila: *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford 2004 oversætter affectus konsekvent med henholdsvis det danske ord følelse og det engelske ord emotion.

<sup>2</sup> WA 5, 46, 13-15: In fine hoc movendum, quod illustrissimi patres, presertim Athanasius et Augustinus tradiderunt, hoc est, ut affectibus psalmodum affectus nostros accomodemus et attemperemus. AWA 2, 62, 6-8 læser: In fine hoc monendum, quod illustrissimi patres, praesertim Athanasius et Augustinus tradiderunt, hoc est, ut affectibus psalmodum affectus nostros accomodemus et attemperemus. WA 5s movendum er i AWA 2 skiftet ud med monendum. Der anføres i AWA 2, 62 en note h, som henviser til det filologiske apparat, som gør opmærksom på, at tekstudgaverne BCWJ og Stephan Roths tyske oversættelse læser monendum: Der skal formaneres, mens A, EA og WA læser movendum: Der skal bevæges. A er Johannes Rhau-Grunenbergs førsteudgave i Wittenberg, mens B er Adam Petris udgave i Basel, som bygger på A. Det er en tekstkritisk tvivlsom affære at rette As movendum til Bs monendum: a. A bygger på Luthers manuskript, som ikke er overleveret, og b. Bs rettelse er en meningsmæssig lettelse af teksten. Det er et tekstkritisk princip at foretrække den sværere læsemåde. Det er desuden muligt at lade movendum blive og forstå ordet i retning af det, som ligger i monendum. Verbet movere kan nemlig have betydningen at overbevise, og betydningen bliver så: Til sidst skal

I udlægningen af salme 16 vers 8 omtales forholdet mellem salmer og affekter meget prægnant. Luther spørger, om alle salmerne er noget andet end nogle bestemmelser af troen, håbet og kærligheden og giver selv svaret nej. Troen, håbet og kærligheden er nogle guddommelige affekter, som er de bedste affekter.<sup>3</sup> Der er således affekter på spil i salmelæseren. Der er også affekter på spil i salmerne. Men det er salmelæserens affekter, som skal tilpasses til og indrettes efter salmernes affekter. Disse affekter er de tre guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden. Luthers definition af salmerne i udlægningen af salme 16 vers 8 som bestemmelser af de guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden må imidlertid ikke forlede læseren til at tro, at Luther ikke kender til andre affekter end dem. Salmerne omtaler andre affekter, og der er i den anden salmeforelæsning en stadig tale om affekterne bedrøvelse og glæde samt frygt og håb i gudsforholdet, to affektpar som kan føres tilbage til Augustin og ifølge ham tilbage til Platon.<sup>4</sup> Disse affekter, hvoraf håbet hører til den paulinske triade og derfor indtager en særstilling i forhold til bedrøvelsen, glæden og frygten, kan kaldes ledsageaffekter i mangel af bedre terminologi: de ledsager hovedaffekterne troen, håbet og kærligheden og er derfor også sekundære i forhold til disse. Det er formålet med afhandlingen at beskrive, hvad det nærmere betyder, at salmelæserens affekter skal tilpasses til og indrettes efter salmernes affekter, og hvorledes det sker ifølge den anden salmeforelæsning.

Der foreligger ikke i afhandlingen en korrigerende modsætning til, men snarere en detaljeret uddybning af den eneste afhandling på dansk, som beskæftiger sig indgående med Luther og affekternes betydning i hans teologi, nemlig Jan Lindhardts afhandling fra 1983: Martin Luther – Erkendelse og formidling i renæssancen. Lindhardts hovedtese er, at reformationen er et barn af renæssancen, og at renæssancens begejstring for klassisk retorik har sat sit præg på flere af de reformatoriske hovedpersoner, blandt andre Luther. Luthers affektbegreb, som bestemmer hele hans menneskesyn og gudsopfattelse, er således hentet fra klassisk retorik.

---

der overbevises om den læsemåde, som nyder oldkirkelig støtte, nemlig at vi skal tilpasse vores affekter til salmernes affekter.

<sup>3</sup> WA 5, 460, 16-19: Et quid aliud sunt omnes psalmi quam quaedam diffinitiones fidei, spei et charitatis? Per hos enim affectus versantur universi et singuli ostenduntque, fidem, spem et charitatem esse proprie quosdam optimos et divinos affectus.

<sup>4</sup> Jf. Aurelius Augustinus: De civitate dei liber XIV caput I - X, i: Aurelius Augustinus: De civitate dei libri XXII, vol. II: libri XIV-XXII, editio quinta, Stuttgartiae et Lipsiae MCMXCIII (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana), side 1-27. Denne augustinske tradition sætter også sit præg på en af den monastiske fromheds førende skikkelser Bernhard af Clairvaux, jf. f. eks. Bernhard af Clairvaux: Sententiae III nummer 86, Sermones super Cantica Cantorum nummer 50 og 67, In quadragesima sermo secundus, In Psalmum "Qui habitat" sermo decimus quartus og Sermones de diversis. Sermo L: De affectionibus recte ordinandis, i: Bernhard von Clairvaux: Sämtliche Werke lateinisch/deutsch IV, side 504-508, VI, side 170-180 og 390-406, VII, side 454-464 og 670-684 og IX, side 560-562, Innsbruck 1999.

Lindhardtts afhandling er præget dels af en skarp klarhed, når det kommer til præsentation af hovedtesen, dels af en mærkværdig mangel på nærlæsning af Luthers tekster og demonstration af hovedtesens gyldighed med udgangspunkt i en af reformatorens store tekster. Den foreliggende ph. d. afhandling, som ikke modsiger Lindhardtts påstand om affekternes betydning i Luthers teologi, demonstrerer gennem en nærlæsning af den anden salmeforelæsning, som er på næsten 680 Weimarsider, hvilken betydning Luther tillægger affekterne.<sup>5</sup>

## 2. Fortolkningshistorie.

Et groft rids af fortolkningshistorien viser, at forholdet mellem salmer og affekter i den anden salmeforelæsning er underbelyst i både dansk og tysk Lutherfortolkning. At det er tilfældet også i tysk Lutherfortolkning kan undre. Der har nemlig været en meget stor interesse for netop den anden salmeforelæsning blandt tyske kirkehistorikere og systematikere siden afslutningen af den anden verdenskrig, en interesse som er blomstret op og har stortrivedes de seneste 25 år som følge af den påbegyndte, men endnu ikke fuldførte genudgivelse af forelæsningen i Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers. Genudgivelsen af de første 11 salmeudlægninger udkom i 1981. Først et groft rids af den nordiske fortolkningshistorie, som viser, at affekterne i reformatorens teologi har været emne hos de Lutherfortolkere, som har postuleret en afgørende indflydelse fra klassisk retorik på Luthers skriftudlægning og øvrige forfatterskab. Dernæst et groft rids af den tyske fortolkningshistorie, som viser, at den første salmeforelæsning har nydt forrang som tekst, når det kommer til at belyse forholdet mellem salmer og affekter, samt at den gennemgående påstand har været, at affekternes fremtrædende plads i reformatorens salmeudlægning skyldes en indflydelse fra augustinsk teologi hos Luther, som er blevet filtreret gennem en nominalistisk-teologisk psykologi.

### 2. 1. Salmer og affekter i den anden salmeforelæsning i nordisk Lutherfortolkning.

Interessen for den anden salmeforelæsning i dansk Lutherfortolkning har været begrænset. Inden for de seneste 25 år har fire danske Lutherfortolkere beskæftiget sig indgående med dele af forelæsningen. Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Gesetz, Evangelium und Busse*.

---

<sup>5</sup> Jeg har præsenteret dele af afhandlingen i a. Salmernes Bog som affekternes skole, i: TEOL-information 37/2008, side 42-45; b. *myhl a, simulachra dei in terris et divini principes*. Tre splinter af et fyrstespejl i Luthers udlægning af salme 20 i *Operationes in Psalmos*, i: Carsten Selch Jensen og Lauge O. Nielsen (Redaktører): *Kirkehistorier. Festschrift til Martin Schwarz Lausten i anledning af 70 års fødselsdagen den 6. juli 2008*. København 2008, side 93-107 og c. Den uberegnelige Luther, i: *Tidehverv* 83/2009, side 123-129.

Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther, Leiden 1983 inddrager i kapitel 8 Luthers udlægning af salme 19 i forelæsningen, fordi udlægningen spiller en rolle for Agricola og hans opfattelse af lovens rolle i kristenlivet.<sup>6</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992 inddrager i kapitel 6 udlægningen af salme 5 vers 12 til belysning af retfærdiggørelse og korsteologi i forelæsningen.<sup>7</sup> Erik Kyndal: Christus, "Sakrament" und "Gabe." Eine terminologische Präzisierung von Luthers Christologie, Frankfurt am Main 1996 inddrager udlægningen af salme 22 til at kaste lys over kristologien og den rolle, begreberne sakramente og gave spiller i den.<sup>8</sup> Anna Vind: Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling, København 2002 (genoptryk 2007), behandler i forbifarten fem steder i den anden salmeforelæsning, hvoraf de to sidste steder knytter an til både Højlund og Kyndal.<sup>9</sup> Af interesse er det første sted, hvor Luthers forhold til den klassiske retorik behandles. Vind henviser til Birgit Stolts arbejder og postulerer ligesom hun en sammenhæng mellem anvendelsen af klassisk retorik og affekternes rolle i den anden salmeforelæsning.<sup>10</sup> Vind gør med sin påstand om sammenhæng mellem retorik og affekt hos Luther følgeskab med Jan Lindhardt: Martin Luther. Erkendelse og formidling i renæssancen, København 1983, som netop påpeger denne sammenhæng som den første danske Lutherfortolker.<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Gesetz, Evangelium und Busse. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther, Acta Theologica Danica volumen XVI, Leiden 1983, side 226-243.

<sup>7</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Menighedsfakultetets Videnskabelige Serie Nr. 4, Århus 1992, side 167-212.

<sup>8</sup> Erik Kyndal: Christus, "Sakrament" und "Gabe." Eine terminologische Präzisierung von Luthers Christologie 1521, i: Dietz Lange und Peter Widmann (Herausgeber): Kirche zwischen Heilsbotschaft und Lebenswirklichkeit. Festschrift für Theodor Jørgensen zum 60. Geburtstag, Frankfurt am Main 1996, side 197-216.

<sup>9</sup> Anna Vind: Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling, Ph. d. afhandling ved Det Teologiske Fakultet, København 2002 (genoptryk 2007), side 234-241, 245-247, 299-300, 312 og 338-339.

<sup>10</sup> Anna Vind: Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling, Ph. D. afhandling ved Det Teologiske Fakultet, København 2002 (genoptryk 2007) side 239.

<sup>11</sup> Anna Vind: Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling, Ph. D. afhandling ved Det Teologiske Fakultet, København 2002 (genoptryk 2007), side 240-241 udtrykker forbehold overfor et fuldstændigt sammenfald mellem den klassiske retoriks definitioner af talefigurer og Luthers anvendelse af talefigurerne i både den anden salmeforelæsning og skriftet mod Latomus. Lindhardt har ikke et sådant forbehold. Jf. også Anna Vind: "Christus factus est peccatum metaphorice" Über die theologische Verwendung rhetorischer Figuren bei Luther unter Einbeziehung Quintilians, i: Oswald Bayer und Benjamin Gleede (Herausgeber): Creator est Creatura. Luthers Christologie als Lehre von Idiomenkommunikation, Berlin – New York 2007, side 95-124.

Lindhardt henviser en enkelt gang til den anden salmeforelæsning, hvor det ikke er affekterne, som omtales.<sup>12</sup>

Vinds henvisning til Birgit Stolts arbejder fører os over i svensk Lutherfortolkning. Stolt har ikke beskæftiget sig indgående med den anden salmeforelæsning, men har i et langt forfatterskab påpeget Luthers brug af klassisk retorik.<sup>13</sup> I hendes to bøger fra 2000 og 2004 om Luther postuleres sammenhængen mellem klassisk retorik og affekt hos reformatoren; Stolt henviser til et sted i den første salmeforelæsning, hvor affekten spiller en iøjnefaldende rolle, men den anden salmeforelæsning forbliver uomtalt.<sup>14</sup> Hendes landsmand Carl Axel Aurelius udmærker sig med at have sat fokus på den anden salmeforelæsning. Det sker i hans doktordisputats fra 1983 og tre artikler fra 1999, 2002 og 2007. Ingen af teksterne beskæftiger sig imidlertid direkte med forholdet mellem salmer og affekter, selvom affekternes betydning i salmerne omtales især i de tre artikler. Interessen er rettet mod salmeudlægningens udsagn om kirken og Luthers opfattelse af salmerne som tekster, som rummer alle livets situationer, og som den kristne derfor kan bruge i sin henvendelse til Gud i disse situationer.<sup>15</sup>

Interessen i nordisk Lutherfortolkning synes således at gå i retning af en betoning af sammenhængen mellem klassisk retorik og affekt hos Luther med en beklagelig, stedmoderlig behandling af den anden salmeforelæsning.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> Jan Lindhardt: Martin Luther. Erkendelse og formidling i renæssancen, København 1983, side 165. Henvisningen i Index side 189 er forkert. Jan Lindhardt: Mellem Djævel og Gud. En bog om Martin Luther, København 1991 populariserer doktordisputatsen fra 1983.

<sup>13</sup> Birgit Stolt: Lutherbilden i förvandling. En återblick på trettiofem års lutherforskning, Scripta Ecclesiologica Minora 3, Uppsala 1996 giver et overblik over sine bøger om Luther. Stolts virkningshistorie i nyere, tysk Lutherfortolkning er stor.

<sup>14</sup> Birgit Stolt: Martin Luthers Rhetorik des Herzens, Tübingen 2000, side 1-126 og Birgit Stolt: Luther själv. Hjärtats och glädjens teolog, Malmö 2004, side 122-179. Stolt henviser i bogen fra 2004 side 115 og 142 til WA 3, 549, 30-35. Stedet dukker op flere steder i den tyske fortolkningslitteratur, som står i et afhængighedsforhold til Karl Holl: Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst, i: Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Band 1: Luther, Tübingen 1921, side 414-450; henvisning til stedet i den første salmeforelæsning side 417, note 3.

<sup>15</sup> Carl Axel Aurelius: Verborgene Kirche. Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519-1521, Han-nover 1983, side 61-102; Carl Axel Aurelius: Lebensdeutung im Lichte der Psalmen. Einige Gesichtspunkte, besonders zu dem Umgang Luthers mit dem Psalter, i: Joachim Heubach (Herausgeber): Welthandeln und Heilshandeln Gottes. Deus absconditus – Deus revelatus, Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg 29, Erlangen 1999, side 61-73; Carl Axel Aurelius: Quo verbum dei vel cantu inter populos maneat. The Hymns of Martin Luther, i: The Arts and the Cultural Heritage of Martin Luther. Special Issue of TRANSFIGURATION. Nordic Journal for Christianity and the Arts 2002, University of Copenhagen 2002, side 19-34 og Carl Axel Aurelius: Gottes Lächeln: Gottesdienst als Quelle des christlichen Lebens, i: Main Addressess, Luther Congress 2007 July 22-27, Porto Allegre 2007, side 72-80.

<sup>16</sup> Knut Alfsvåg: Language and reality. Luther's relation to classical rhetoric in *Rationis Latomianae confutatio* (1521), i: Studia Theologica 41/1987, side 85-126 følger Jan Lindhardts tese i en nærlæsning af skriftet mod Latomus: Luthers teologi er fundamentalt præget af klassisk retorik i skikkelse af Quintilian. Leif Grane: Protest og konsekvens. Faser i Martin Luthers tænkning indtil 1525, København 1968 og Evangeliet for Folket. Drøm

## 2. 2. Salmer og affekter i den anden salmeforelæsning i tysk Lutherfortolkning.

En sådan stedmoderlig behandling af den anden salmeforelæsning findes ikke i tysk Lutherfortolkning. Et groft rids over fortolkningshistorien viser, at den påbegyndte genudgivelse af forelæsningen i 1981 betød en øget interesse for forelæsningen, som manifesterede sig i en lang række af artikler og disputatser. Interessen kunne imidlertid knytte an ved en allerede foreliggende interesse. Den tyske fortolkningshistorie kan deles op i to dele: den første del fra 1946 til 1981, den anden del fra 1981 til 2005.<sup>17</sup>

Johannes Hilburg: *Luther und das Wort Gottes in seiner Exegese und Theologie dargestellt auf Grund seiner Operationes in psalmos 1519/1521 in Verbindung mit seinen früheren Vorlesungen*, Marburg-Lahn 1948 belyser Luthers eksegesi og fremhæver især hans opgør med den middelalderlige quadriga.<sup>18</sup> Wilhelm Maurer: *Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21*, Göttingen 1949 påpeger forbindelsen mellem forelæsningen og skriftet om den kristne frihed og udlægningen af Magnificat.<sup>19</sup> Horst Eduard Beintker: *Die Überwindung der Anfechtung*

---

og virkelighed i Martin Luthers liv, København 1983 har ingen omtale af affekternes betydning i Luthers teologi. Det samme gør sig gældende i den seneste Lutherbiografi på dansk, Martin Schwarz Lausten: *Martin Luther. Munk – oprører – reformator*, København 2005. Leif Grane: *Luther og den tyske humanisme*, i: Leif Grane: *Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning*, København 1992, side 74-87 omtaler side 82 ganske kort affekternes betydning i Luthers teologi. Han peger på den monastiske tradition som mulig inspirationskilde. Simo Knuuttila: *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford 2004 behandler affekterne i antik og middelalderlig filosofi helt frem til Luthers lærere i Erfurt, Jodokus Trutvetter fra Eisenach og Bartholomæus Arnoldi fra Usingen. Luther omtales desværre ikke.

<sup>17</sup> Walther von Loewenich: *Luthers Theologia crucis. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus Zweite Reihe Band II*. München 1929 har som grundtekst Luthers Heidelbergteser, men citerer flittigt fra *Operationes in Psalmos*. Han tematiserer ikke affekternes betydning i forelæsningen. Alistair E. McGrath: *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's Theological Breakthrough*. Oxford 1998 lægger sig tæt op ad Loewenich i henseende til både Heidelbergteserne som grundtekst og flittigt citerer fra *Operationes in Psalmos*, især i noteapparatet. En tematisering af affekterne findes ikke i bogen. Det samme gælder i hans almene indføringer i reformationshistorien: *Reformation Thought. An introduction*. Third Edition. Oxford 1999 og *The Intellectual Origins of The European Reformation*. Second Edition. Oxford 2004. Der spores ingen større interesse for affekternes betydning i Luthers teologi i engelsk-sproget litteratur om reformatoren, f. eks. David C. Steinmetz: *Luther in Context*. Second Edition. Grand Rapids 2002; Donald K. McKim (Editor): *The Cambridge Companion to Martin Luther*. Cambridge 2004 og Scott H. Hendrix: *Recultivating the Vineyard. The Reformation Agendas of Christianization*. Louisville-London 2004. Steven E. Ozment: *Homo spiritualis. A Comparative Study of The Anthropology of Johannes Tauler, Jean Gerson, and Martin Luther (1509-1516) In The Context of Their Theological Thought*. Studies in Medieval and Reformation Thought. Volume VI. Leiden 1969, side 111-117 omtaler den rolle, Luther tildeler affekterne i den første salmeforelæsning.

<sup>18</sup> Friedrich Beisser: *Claritas scripturae bei Martin Luther*, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Band 18, Göttingen 1966, knytter flere steder an til Hilburgs værk. Hovedteksten i Beissers værk er *De servo arbitrio*, men *Operationes in psalmos* leverer flere steder analyseteksterne både i brødteksten og noteapparatet, f. eks. side 43-52 og 156-173.

<sup>19</sup> Wilhelm Maurer: *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation*, Band 2: *Der Theologe*, Göttingen 1969, side 230-261, som handler om menneskesynet i førsteudgaven af *Loci*, inddrager *Operationes in psalmos* og på-viser forskelle i opfattelsen af affekt i de to skrifter. Maurer skriver side 251, førende forskellen tilbage til Luthers bøn- og meditationspraksis som munk: "Luthers Affektenlehre ist nicht, wie wir etwa bei Melanchthons Verhältnis zu Gerson gesehen haben, eine literarische Entlehnung, sondern sie entstammt einer

bei Luther. Eine Studie zu seiner Theologie nach den Operationes in Psalmos 1519-1521, Berlin 1954 beskæftiger sig med anfægtelsens rolle i Luthers teologi med den anden salmeforelæsning som hovedtekst; anfægtelsen ses som en del af Guds retfærdiggørende handling med synderen.<sup>20</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica Theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos, Tübingen 1977 griber tilbage til Hilburg og belyser Luthers eksegese; der er tale om en fokusering på Luthers hebræiske tekstarbejde, og Raeder gør sig til talsmand for det synspunkt, at Luther knæsætter en særlig *grammatica theologica* i forelæsningen, et filologisk-teologisk program.<sup>21</sup>

Den påbegyndte genudgivelse af forelæsningen i AWA 2, Köln 1981<sup>22</sup> får følgeskab af en række artikler om forelæsningen i Gerhard Hammer og Karl-Heinz zur Mühlen (redaktører): *Lutheriana*. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers, AWA 5, Köln 1985<sup>23</sup> og en historisk-teologisk indføring i skikkelse af Gerhard Hammer: *D. Martin Luther. Operationes in Psalmos 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung*, AWA 1, Köln 1991.<sup>24</sup> Udgivelserne i

---

Gebets- und Meditationspraxis, die Luther selbst geübt hat. Melanchthons Eingeständnis im Briefe an Spalatin vom September 1521 bezieht sich mit Recht darauf, dass ihm die Erfahrungen fehlten, die die Mönche beim täglichen Psalmengebet zu machen angeleitet waren.”

<sup>20</sup> Horst Eduard Beintker: Luthers Bemühungen um die Erarbeitung eines Psalmenkommentars zwischen 1515-1523, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): *Lutheriana*. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe, AWA 5, Köln 1984, side 193-218; Horst Eduard Beintker: Gottverlassenheit und Transitus durch den Glauben. Eine Erschliessung der Anfechtung des Menschen Jesus nach Luthers Auslegung der Psalmen 8 und 22, i: *Evangelische Theologie* 45/1985, side 108-123 og Horst Eduard Beintker: Christologische Gedanken Luthers zum Sterben Jesu bei Auslegung von Psalm 8 und Psalm 22 im Kommentar von 1519-1521 und verwandten Texterklärungen, i: *Archiv für Reformationgeschichte* 77/1986, side 5-30 arbejder videre med især kristologien i den anden salmeforelæsning, men siger ikke noget nyt i forhold til disputatsen fra 1554.

<sup>21</sup> Siegfried Raeder: *Das Hebräische bei Luther untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung*, Beiträge zur historischen Theologie 31, Tübingen 1961; Siegfried Raeder: *Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung (1515-1518)*, Beiträge zur historischen Theologie 38, Tübingen 1967 og Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in psalmos, Beiträge zur historischen Theologie 51, Tübingen 1977 handler alle om Luthers anvendelse af hebræisk filologi i sine fortolkninger af salmerne og påpeger en stadig større fortrolighed med det hebræiske sprog hos ham.

<sup>22</sup> D. Martin Luther. *Operationes in Psalmos. 1519-1521. Teil II. Psalm 1 bis 10 (Vulgata)*. Unter Mitarbeit von Hein Gaese, Hans-Ulrich Perels und Ursula Stock herausgegeben und bearbeitet von Gerhard Hammer und Manfred Biersack, Wissenschaftliche Leitung Heiko Augustinus Oberman, AWA 2, Köln 1981.

<sup>23</sup> Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): *Lutheriana*. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe, AWA 5, Köln 1984. Artiklerne er: Horst Beintker: Luthers Bemühungen um die Erarbeitung eines Psalmenkommentars zwischen 1515-1523, side 193-218; Heino Gaese: Psalm 1 der Operationes in psalmos im Spiegel der späteren Auslegung Luthers, side 219-228; Ursula Stock: *Spes exercens conscientiam*. Sprache und Affekt in Luthers Auslegung des 6. Psalms in den Operationes in psalmos, side 229-243; Manfred Biersack: Die Unschuld Davids. Zur Auslegung von Psalm 7 in Luthers Operationes in psalmos, side 245-268.

<sup>24</sup> Gerhard Hammer: *D. Martin Luther. Operationes in Psalmos. 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung*. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516(/17?), bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker, AWA 1, Köln 1991.

AWA medfører et lille boom af disputatser i 1990'erne og frem til i dag.<sup>25</sup> Hubertus Blaumeiser: *Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos (1519-1521)*, Paderborn 1995 handler om korsteologien som den røde tråd i forelæsningen. Christian Bogislaw Burandt: *Der eine Glaube zu allen Zeiten. Luthers Sicht der Geschichte aufgrund der Operationes in psalmos 1519-1521*, Hamburg 1997 handler om historiesynet, som placeres i en augustinsk tradition. Johannes Kunze: *Erasmus und Luther. Der Einfluss des E-rasmus auf die Kommentierung des Galaterbriefes und der Psalmen durch Luther 1519-1521*, Münster 2000 postulerer, at Luther står i et afhængighedsforhold til Erasmus og hans *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* fra 1519; Erasmus' anvendelse af klassisk retorik overtages af Luther til udlægningen af Galaterbrevet og Salmernes Bog. Florian Schneider: *Christus praedicatus et creditus. Die reformatorische Christologie Luthers in den Operationes in Psalmos (1519-1521)*, dargestellt mit beständigem Bezug zu seiner Frühzeitchristologie, Neukirchen-Vluyn 2004 koncentrerer sin tekstgennemgang omkring salme 8, som ses som den centrale kristologiske tekst i forelæsningen sammen med udlægningen af salme 22; de to salmeudlægningers kristologi ses som fuldblodsudtryk for en reformatorisk kristologi. Jens Wolff: *Metapher und Kreuz. Studien zu Luthers Christusbild*, Tübingen 2005 går i samme fodspor som Schneider og beskæftiger sig med kristologien, men begrænser tekstgennemgangen til udlægningen af salme 22; vægten i afhandlingen ligger i høj grad på Luthers brug af metaforer til anskueliggørelse af sin kristologi.<sup>26</sup>

Det fremgår af gennemgangen af fortolkningshistorien, at det ikke er affekterne, som er i fokus i afhandlingerne. De omtales også kun i forbifarten af forfatterne. Gerhard Hammer er klar over deres centrale betydning, men det bliver kun ved konstateringen af deres afgørende rolle for forståelsen af salmeudlægningen.<sup>27</sup> Hubertus Blaumeiser placerer affekterne i en

---

<sup>25</sup> Thomas Buske: *Der Heilsratschluss Gottes in Anfechtung und Gericht nach Luthers Operationes in Psalmos 1519-1521*, Neustadt an der Aisch 1987 er en lille pamflet, som beskæftiger sig med anfægtelsernes og forudbestemmelsens betydning i forelæsningen; der gribes tilbage til Horst Beintker.

<sup>26</sup> Jens Wolff: "Die grössten Worte der gesamten Schrift." *Der gottverlassene Christus laut Psalm 22 aus Luthers Sicht*, i: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft*, 2005, side 101-107 er en gengivelse af disputatsens hovedanskuelse i foredragets form.

<sup>27</sup> Gerhard Hammer: *D. Martin Luther. Operationes in Psalmos. 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516(/17?)* bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker, AWA 1, Köln 1991, side 8, 36 med henvisning til den første salmeforelæsning WA 3, 342, 27-28 og 3, 549, 33-35 samt Günther Metzgers afhandling fra 1964 om affekternes rolle i den første salmeforelæsning, 44, 65, 70, 148, 157, 173, 356, 359, 389-390, 395-396, 399-400, 405-406, 408, 410, 429, 463.



monastisk kontekst og kalder Luthers teologi for en affektiv korsteologi,<sup>28</sup> mens Christian Bogislaw Burandt og Johannes Kunze placerer dem i en klassisk retorisk kontekst.<sup>29</sup> Florian Schneider placerer affekterne i en senmiddelalderlig fromhedskontekst.<sup>30</sup> Schneider lægger sig med sin opfattelse op ad nogle af de førende Lutherfortolkere, som udtaler sig om affekternes betydning i reformatorens teologi uden at inddrage den anden salmeforelæsning specifikt, nemlig Oswald Bayer, Martin Brecht og Heiko Augustinus Oberman.<sup>31</sup>

Forholdet mellem salmer og affekter i den første salmeforelæsning har været genstand for intensiv interesse. Interessen har vist sig blandt andet i skikkelse af et opgør med et foredrag om Luther som skriftfortolker, som ophavmanden til Lutherrenæssancen Karl Holl holdt i 1920, og som fremhævede affekternes betydning i Luthers skriftudlægning. Opgøret består i, at Holl påstår, at det er særegent for Luther at fremhæve betydningen af det, der senerehen i Lutherfortolkningen benævnes affektkonformitet. Ordet betyder, at skriftlæserens affekter skal være konforme med Skriftens affekter.<sup>32</sup> Gerhard Ebeling: *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik* fra 1951 pointerer ganske vist under henvisning til Holl affekternes rolle i

<sup>28</sup> Hubertus Blaumeiser: *Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos 1519-1521*, Paderborn 1995, side 115, 136, 188, 412, 492.

<sup>29</sup> Christian Bogislaw Burandt: *Der eine Glaube zu allen Zeiten. Luthers Sicht der Geschichte aufgrund der Operationes in psalmos 1519-1521*, Hamburger Theologische Studien Band 14, Hamburg 1997, side 47-55 og Johannes Kunze: *Erasmus und Luther. Der Einfluss des Erasmus auf die Kommentierung des Galaterbriefes und der Psalmen durch Luther 1519-1521, Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie Band 2*, Münster 2000, side 45, 108, 109, 124, 126, 129, 130-132, 146, 147, 157, 160-163, 165, 172, 173, 180, 188, 191, 192, 197, 198, 203, 206, 214, 219, 221, 222, 227, 228, 234, 282.

<sup>30</sup> Florian Schneider: *Christus praedicatus et creditus. Die reformatorische Christologie Luthers in den Operationes in Psalmos (1519-1521)*, dargestellt mit beständigem Bezug zu seiner Frühzeitchristologie, Neukirchen-Vluyn 2004, side 51-54, 245-255.

<sup>31</sup> Oswald Bayer: *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Darmstadt 1971, side 84; Oswald Bayer: *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2004, side VIII og 2 uden nærmere an-givelse af, hvilken tradition Luther står i, når han betoner affekternes betydning. Oswald Bayer: "Die ganze Theologie Luthers." Edgar Thaidigsmann zum 60. Geburtstag in *bleibender Verbundenheit*, i: *Kerygma und Dogma*, 47/2001, side 254-274 betoner affekternes rolle i Luthers teologi og placerer den i en monastisk tradition; han skriver side 256: Was damit in Luthers Theologiebegriff zur Geltung kommt, ist primär keine scholastische, sondern eine monastische Theologie, primär keine universitäre Disputierkunst – die Luther freilich meisterhaft übt –, sondern ein seelsorglicher, ganz auf das Glauben schaffende anredende Wort hin ausgerichteter Schriftgebrauch und die darin geschehende Bildung der Affekte – eine Textmeditation, die auch Luthers Katechismussystematik prägt. Martin Brecht: *Martin Luther. Band 1. Sein Weg zur Reformation 1483-1521*, Stuttgart 1990, side 137. Heiko Augustinus Oberman: *Simul Gemitus et Raptus. Luther and Mysticism*, i: Steven E. Ozment (Editor): *The Reformation in Medieval Perspective*, Chicago 1971, side 219-251; Oberman nævner Gerson og Tauler som inspirationskilder. Heiko Augustinus Oberman: "Immo". Luthers reformatorische Entdeckungen im Spiegel der Rhetorik, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): *Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe, AWA 5*, Köln 1984, side 17-38 placerer imidlertid affekterne i den klassiske retoriks rammer. Martin Nicol: *Meditation bei Luther*, Göttingen 1991, side 15-17, 56-57, 64-65, 81-82, 83-85, 90-91, 170-171 med henvisning til WA 3, 549, 33-35 placerer Luthers affektive og meditative skriftlæsning i en senmiddelalderlig fromhedstradition.

<sup>32</sup> Karl Holl: *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, i: Karl Holl: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band I: Luther*, Tübingen 1921, side 414-450; henvisninger i noterne til den anden salmeforelæsning er hyppige.

Luthers første salmeforelæsning, som sammenfattes med det hjemmestrikkede ord affektkonformitet.<sup>33</sup> Ebeling: Luther und Schleiermacher fra 1984 kritiserer imidlertid Holl for at have gjort sig skyldig i en rationalisering af Luthers teologi. Det sker med Holls angivelse af Luthers religionsforståelse som samvittighedsreligion. Luthers betoning af affekternes rolle i skriftudlægningen betyder, dels at det ikke er tilrådeligt at bruge kantiansk filo-sofi som hermeneutisk baggrund for læsningen af hans tekster, sådan som Holl ifølge Ebeling gør, dels at der ikke foreligger en fuldstændig modsætning mellem Luther og Schleiermacher, da begge på forskellig vis betoner affekternes rolle i kristendommen.<sup>34</sup> Reinhard Schwarz, Günther Metzger og Karl-Heinz zur Mühlen går i deres lærer Ebelings fodspor, når de betoner affekternes betydning i den første salmeforelæsning.<sup>35</sup>

Reinhard Schwarz: *Fides, spes und caritas beim jungen Luther unter Berücksichtigung der mittelalterlichen Tradition*, Berlin 1962 påpeger, at Luther står i en augustinsk-franciskansk tradition, som står i modsætning til en aristotelisk-thomistisk tradition. Den førstnævnte tradition opfatter affekterne som viljesretninger og skelner mellem fordrejede og retvendte affekter. Affekterne er retvendte, når de er styret af kærlighed til det gode, som er Gud. Kærligheden til Gud indgydes af Gud gennem Helligånden. Den sidstnævnte tradition opfatter affekterne som drifter, som skal kontrolleres af fornuften. Schwarz påpeger, at Luther er under indflydelse af blandt andet Bernhard af Clairvaux, når han betoner affekternes betydning i arbejdet med at forstå salmerne. Hans affektive læsning af salmerne forudsætter klosteret med den meditative skriftlæsning, som udmærker den monastiske fromhed. Dens formål er at føre munkens affekter væk fra det jordiske og synlige hen til det himmelske og

<sup>33</sup> Gerhard Ebeling: *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien*. Band I, Tübingen 1971, side 1-68; Ebeling henviser til Holl side 5 og beskæftiger sig indgående med affekterne side 38-42.

<sup>34</sup> Gerhard Ebeling: *Luther und Schleiermacher*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien*. Band III. *Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, side 405-427; påpegningen af et teologisk fællesskab mellem Luther og Schleiermacher side 417-421. Ebeling gør op med Karl Holl: *Was verstand Luther unter Religion?* i: Karl Holl: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Band I: *Luther*, Tübingen 1923, side 1-110. Holls definition af Luthers opfattelse af religion som samvittighedsreligion side 35. Kritikken er en smule unfair overfor Holl, idet han også betoner affekternes betydning i foredraget; det sker f. eks. side 34 med en note 2, som placerer Luther i en nominalistisk psykologisk ramme; denne kontekstualisering af Luthers affektlære går igen hos Reinhard Schwarz, Günther Metzger og Karl-Heinz zur Mühlen, som har beskæftiget sig mest grundigt med forholdet mellem salmer og affekter i den første salmeforelæsning.

<sup>35</sup> Holldisciplen Erich Vogelsang: *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung insbesondere in ihren exegetischen und systematischen Zusammenhängen mit Augustin und der Scholastik dargestellt*, *Arbeiten zur Kirchengeschichte* 15, Berlin-Leipzig 1929 tematiserer ikke affekterne, selvom han side 77 betoner, at troen ifølge Luther omfatter såvel intellekt som affekt; troen er ikke en intellektualistisk størrelse. Heller ikke Erich Vogelsang: *Der angefochtene Christus bei Luther*, *Arbeiten zur Kirchengeschichte* 21, Berlin-Leipzig 1932, tematiserer affekterne; det lille skrift fokuserer på kristologien i udlægningen af salme 22 i den anden salmeforelæsning. Den sidstnævnte afhandling peger frem mod Beintkers, Schneiders og Wolffs arbejder.

usynlige. Schwarz påpeger, at en nominalistisk psykologi gør sig gældende i forelæsningsen: forståelsen og affekterne, som udgør en enhed med vægten lagt på det sidstnævnte, er to evner, som den menneskelige sjæl besidder.<sup>36</sup>

Günther Metzger: *Gelebter Glaube. Die Formierung reformatorischen Denkens in Luthers erster Psalmenvorlesung, dargestellt am Begriff des Affekts*, Göttingen 1964 følger Schwarz og uddyber hans fremstilling med en idehistorisk redegørelse for affekttænkningens baggrund i klassisk filosofi og middelalderlig teologi. Ligesom Schwarz påpeger han, at Luther bevæger sig inden for den nominalistiske psykologi, men hans brug af den er selvstændig. Hans interesse ligger mere på Skriftens affekter end på et allerede forudgivet psykologisk skema. Luthers affektive skriftlæsning skal forstås på baggrund af den meditative skriftlæsning, som hører hjemme i klostrene. Affekterne spiller en afgørende rolle også i *devotio moderna*. Den opbyggelige forfatter Johannes Mauburnus nævnes. Det gør også den nominalistiske teolog og repræsentant for en mere mystisk orienteret teologi Johannes de Gerson. Luther læste dem begge og lovpriste dem.

Karl-Heinz zur Mühlen: *Die Affektenlehre im Spätmittelalter und in der Reformationszeit* fra 1991 går i samme fodspor som Schwarz og Metzger: augustinsk-franciskansk tradition, som står i modsætning til en aristotelisk-thomistisk tradition; den nominalistiske psykologiske opdeling af den menneskelige sjæl i forskellige evner, hvortil også hører affekterne; *devotio moderna*'s betoning af konformitet mellem skriftlæserens og Skriftens affekter. Zur Mühlen påpeger paralleliseringen af affekt, hjerte og samvittighed i den første salmeforelæsning, og at affekt og erfaring går hånd i hånd; erfaring tildeles en fremtrædende plads i Luthers teologi. Zur Mühlen placerer hans affektlære i en senmiddelalderlig kontekst.<sup>37</sup>

Luthers opfattelse af affekterne har haft også hymnologernes interesse. Et eksempel er Johannes Block: *Verstehen durch Musik: Das gesungene Wort in der Theologie*. Ein

---

<sup>36</sup> Reinhard Schwarz: *Luther. Die Kirche in ihrer Geschichte* Band 3, Göttingen 1986 tildeler ikke affekterne nogen nævneværdig rolle i Luthers teologi, hvilket står i nogen kontrast til påstanden om deres centrale betydning i hans af-handling fra 1962.

<sup>37</sup> Karl-Heinz zur Mühlen: *Die Affektenlehre im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, i: Karl-Heinz zur Mühlen: *Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und der Reformation*. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Jansse, Volkmar Ortmann und Jochen Remy, Göttingen 1995, side 93-114. Artiklen bygger på Karl-Heinz zur Mühlen: *Affekt II*, i: *Theologische Realenzyklopädie* Band I, Berlin 1977, side 599-612. Karl-Heinz zur Mühlen: *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, *Beiträge zur historischen Theologie* 46, Tübingen 1972, side 66-90 og 265-273 omtaler ganske kort affekternes betydning.

hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luthers, Tübingen 2002. Blocks hovedtekst er ikke den anden salmeforelæsning, selvom den inddrages hyppigt, men Praefatio zu den Symphoniae iucundae fra 1538, hvor Luther skriver om forholdet mellem musik og affekter.<sup>38</sup> Block trækker meget på Reinhard Schwarz, Günther Metzger og Karl-Heinz zur Mühlen, men også på blandt andre Walter Blankenburg og Günter Bader. Blankenburg påstår, at Luther har overtaget affektbegrebet fra musikken, som tildeles en særegen evne til at bevæge hjertets affekter.<sup>39</sup> Ifølge Block er musikken for Luther en klingende, affektbeherskende virkelighed.<sup>40</sup> Blocks brug af Bader gælder hans bog: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*, Tübingen 1996.<sup>41</sup> Der er tale om det centrale sted i Baders bog, hvor Bader analyserer afslutningen af udlægningen af salme 1 vers 6 i den anden salmeforelæsning, som tildeles status som hermeneutisk forord til hele forelæsningen, og som sættes ind i en større oldkirkelig kontekst med Athanasius som den centrale person.<sup>42</sup> Bader sætter Luthers opfattelse af salmerne som en affekternes træningsplads ind i en monastisk sammenhæng med tidebønnen som *sitz-im-leben*, men peger samtidig på såvel Athanasius som Augustin som to inspirationskilder til betoningen af affekternes rolle i den anden salmeforelæsning.

Vi er vendt tilbage til den anden salmeforelæsning med omtalen af Bader.<sup>43</sup> Han begiver sig desværre ikke ud i en redegørelse for, hvordan Luther anvender det hermeneutiske forord i

---

<sup>38</sup> WA 50, 368-374.

<sup>39</sup> Johannes Block: *Verstehen durch Musik: Das gesungene Wort in der Theologie. Ein hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luthers*, Mainzer Hymnologische Studien Band 6, Tübingen 2002, side 20: "Angesichts der protestantischen Theologie und Kirche in ihrer rationalistischen Prägung fordert Walter Blankenburg die Erforschung des Affektbegriffs bei Luther, den er aus der Musiktheorie übernommen hat. Luthers Anschauung von Musik mit ihrer Affektbewegung erinnert daran, dass der Glaube den ganzen Menschen betrifft und dass er nicht nur über das verstandesmäßige Begreifen, sondern auch auf irrationalen Wegen über das Herz geweckt wird."

<sup>40</sup> Johannes Block: *Verstehen durch Musik: Das gesungene Wort in der Theologie. Ein hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luther*, Mainzer Hymnologische Studien Band 6, Tübingen 2002, side 43: "Der affectus spielt ebenso in Luthers Musikverständnis eine tragende Rolle, wie der zweite Abschnitt seiner Praefatio zeigen wird. Die Musik ist eine klingende, affektbeherrschende Wirklichkeit."

<sup>41</sup> Johannes Block: *Verstehen durch Musik: Das gesungene Wort in der Theologie. Ein hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luther*, Mainzer Hymnologische Studien Band 6, Tübingen 2002, side 75-81 og 138-142 knytter an til Günter Bader: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*, Tübingen 1996.

<sup>42</sup> Günter Bader: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*, Tübingen 1996, side 30-128 og mere alment om affekterne side 188-206, hvor der trækkes især på Karl-Heinz zur Mühlen.

<sup>43</sup> Günter Bader: *Emergenz des Namens*, Tübingen 2006, side 1-41 omhandler atter et aspekt af den anden salmeforelæsning, nemlig hans opgør med kabbalisten i fortolkningen af tetragrammet i udlægningen af salme 5 vers 12, WA 5, 184, 4 – 191, 11. Det grove rids har undladt at omtale Eilert Herms: *Luthers Auslegung des Dritten Artikels*, Tübingen 1987, som er et lille skrift om Luthers behandling af den tredje trosartikel i kateketiske skrifter i 1520'erne. Herms om-taler flere steder Helligåndens virke gennem ordet, som har betydning for menneskets affekter. Der henvises ofte i no-terne til de allerede omtalte værker af Reinhold Schwarz,

afslutningen af udlægningen af salme 1 vers 6 på de enkelte salmevers. En sådan redegørelse mangler både på nordisk og tysk grund.<sup>44</sup> Det er dette lille hul i Lutherfortolkningen, den foreliggende ph. d. afhandling vil forsøge at fylde ud. Det vil ske i metodisk henseende i tilknytning til Leif Granes opfattelse af, hvorledes der bør arbejdes med tekster af Luther.

### 3. Afhandlingens metode.

Der har været en stigende interesse for metodiske spørgsmål i dansk kirkehistorie og i det hele taget i dansk teologi de seneste år.<sup>45</sup> Sociologiske teorier har nydt stor interesse blandt systematiske teologer, som har skrevet ph. d. afhandlinger om Luthers teologi. Camilla Sløk fortolker Luther med udgangspunkt i Niklas Luhmanns systemteori, og Bo Kristian Holm gør brug af socialantropologisk gaveteori i sin læsning af især Luthers frihedsskrift.<sup>46</sup> Anvendelsen af sociologiske teorier på læsningen af Luthers tekster forekommer mig imidlertid ikke at kaste klarere lys over teksternes indhold. Det, Holm siger om Luthers tanker om gaven, kan siges lige så klart uden anvendelse af socialantropologien. Enhver opmærksom læser, som giver sig i kast med det møjsommelige tekstarbejde med frihedsskriftet eller den anden salmeforelæsning, vil blive opmærksom på den overraskende mutualitetstanke mellem Gud og menneske, som kommer til orde i de nævnte tekster. Læseren vil kunne formulere tanken med hele dens overraskende indhold uden at skulle gå på rov i socialantropologernes begrebsverden.<sup>47</sup> Holm, som er den førende Lutherfortolker i den nye generation af danske

---

Günther Metzger og Karl-Heinz zur Mühlen, men også til Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, side 164-175.

<sup>44</sup> Det er i parentes bemærket interessant, at affekterne ingen rolle spiller i de systematisk-teologiske fremstillinger af Luthers teologi på tysk; de bliver ikke tematiseret. Det gælder f. eks. i Friedrich Gogarten: *Luthers Theologie*, Tübingen 1967; Paul Althaus: *Die Theologie Martin Luthers*, Göttingen 1972 og Bernhard Lohse: *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995. Albrecht Beutel (Herausgeber): *Luther Handbuch*, Tübingen 2005 har en enkelt omtale, men ingen tematisk behandling. Den samme tendens præger kirkehistoriske fremstillinger på tysk. Det gælder f. eks. Reinhard Schwarz: *Luther. Die Kirche in ihrer Geschichte* Band 3, Göttingen 1986; Gerhard Ebeling: *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen 1990; Bernhard Lohse: *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1997.

<sup>45</sup> Det kan eksemplificeres med Anna Vind. Anna Vind: *Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd*. En teologihistorisk afhandling, side X bruger 5 linjer på metodiske overvejelser i forordet til sin ph. d. afhandling. Fire år senere er hun forfatter til en dybdeborende artikel om kirkehistorie som teologisk disciplin, som omhandler metodiske spørgsmål hos blandt andet P. G. Lindhardt, Johannes Horstmann, Leif Grane og Steffen Kjeldgaard-Pedersen, se Anna Vind: *Consentire de doctrina evangelii*. Nogle overvejelser over kirkehistorie som teologisk disciplin, i: Tine Reeh og Anna Vind (Redaktion): *Reformationer*. Universitet – Kirkehistorie – Luther. Festskrift til Steffen Kjeldgaard-Pedersen 28. april 2006, København 2006, side 93-113.

<sup>46</sup> Se Bo Kristian Holm: *Rechtfertigung und Gegenseitigkeit* og Camilla Sløk: *Necessity and Contingency in Luther and Luhmann*, i: Ulrik Nissen, Anna Vind, Bo Holm og Olli-Pekka Vainio (Editors): *Luther between Present and Past*. *Stu-dies in Luther and Lutheranism*, *Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft* 56, Helsinki 2004, side 70-88 og 192-207.

<sup>47</sup> Deri består en del af den kritik, som både Steffen Kjeldgaard-Pedersen og Sammeli Juntunen har rejst mod Holm, se Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Socialantropologisk prokrustesseng?*, i *Dansk Teologisk Tidsskrift* 63/2000, side 281-295 og Sammeli Juntunen: *The Notion of "Gift" (donum) in Luther's Thinking*, i: Ulrik

Lutherfortolkere, synes også selv på det seneste at have nedtonet den socialantropologiske tilgang uden at opgive betoningen af mutualitetstankens betydning i Luthers teologi.<sup>48</sup>

Der vil derfor ikke anvendes sociologisk teori til læsning af teksterne i den foreliggende ph. d. afhandling, som således går imod modestrømmen blandt de systematiske teologer på dansk grund, som læser Luther. Afhandlingen står i henseende til metode i gæld til en af dansk kirkehistories største Lutherfortolkere, Leif Grane. Grane har nogle metodiske overvejelser i indledningerne til dels *Modus loquendi theologicus*. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie 1515-1518 fra 1975 dels Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv fra 1983.<sup>49</sup> Der gør sig et opgør gældende begge steder med det, som Grane selv kalder en genetisk læsning af Luther. Han skriver om en række fremtrædende Lutherfortolkere, som inddrager middelalderens tradition for

”Luthers Theologie genetisch zu erklären oder jedenfalls von den Impulsen her zu beleuchten, die er von der einen oder anderen Seite in der vorliegenden Traditionsmasse erhalten haben mochte: Mystik, Ockhamismus, Stau-pitz, Augustinismus oder Augustin. Man könnte auch noch den Humanismus nennen.”<sup>50</sup>

Luthers teologi reduceres til de forskellige traditionselementer, som kan findes i hans skrifter. Deri består den genetiske læsning. Det betyder naturligvis ikke, at Grane ser bort fra, at Luther har stiftet bekendtskab med traditionens tekster og er blevet formet af disse. Han ønsker ikke at tage Luther ud af hans historiske kontekst. Han skriver, at

”Damit soll natürlich nicht bestritten werden, dass Luthers Bewusstsein, wie das bei jedermann der Fall ist, durch das, was er gelernt, gelesen und erfahren hatte, geformt wurde, und es soll auch nicht bestritten werden, dass diese Versuche unsere Kenntnis von Luthers Welt in grossem Umfang erweitert und es so ermöglicht haben, ihn besser zu verstehen als zuvor.”<sup>51</sup>

---

Nissen, Anna Vind, Bo Holm og Olli-Pekka Vainio (Editors): *Luther between Present and Past*. Studies in Luther and Lutheranism, Schriften der Luther-Agricola Gesellschaft 56, Helsinki 2004, side 53-69.

<sup>48</sup> Bo Kristian Holm: *Nordic Luther Research in Motion*, i: *Dialog: A Journal of Theology*, 47/2008, side 93-104 afstår i hvert fald fra at profilere anvendelsen af den socialantropologiske gaveteori som et fremtidigt emne i nordisk Luther-fortolkning, selvom han anfører gaven i reformatorens teologi som et centralt emne.

<sup>49</sup> Leif Grane: *Modus loquendi theologicus*. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518), *Acta Theologica Danica* XII, Leiden 1975, side 11-22 og Leif Grane: *Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv*, København 1983, side 11-24.

<sup>50</sup> Leif Grane: *Modus loquendi theologicus*. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518), *Acta Theologica Danica* XII, Leiden 1975, side 12.

<sup>51</sup> Leif Grane: *Modus loquendi theologicus*. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518), *Acta Theologica Danica* XII, Leiden 1975, side 12.

Men den genetiske læsning overser den selvstændige bearbejdning af traditionen, som sker hos Luther. At få en indsigt i den bearbejdning fås kun gennem en læsning af hans tekster. Grane skriver i indledningen til Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv,

”At se Luther i den historiske sammenhæng betyder ikke blot at studere hans værk i snæver sammenhæng med hans liv. Det er naturligvis nødvendigt, hvis man skal forstå et menneske, der som Luther tænkte og handlede konkret, uden forudlagte planer eller overordnede mål, der kunne adskilles fra hans person. Men at læse Luther historisk vil også sige at forstå enheden af liv og værk ud fra den kontekst, som udgøres af den verden, han levede i, stredes med og vandt tilslutning i. Uanset hvilken historieforståelse man går ud fra, vil man være nødt til at blive klar over, hvad Luther havde på hjertet, hvis man vil begribe hans evne til ved sine skrifter at gribe afgørende ind i Europas politiske og kirkelige, men også i den sociale historie.”<sup>52</sup>

Grane anskueliggør sin pointe med at henvise til Georg Brandes og hans kommentar til Hippolyte Taines anvendelse af positivisme på litteraturen. Positivismen reducerer alle kulturelle ytringer til produkter af omgivelserne og de vilkår, de sætter. Men dermed overses det, som Brandes kalder det individuelle genies selvstændige kraft, som er ejendommelig for netop ham.<sup>53</sup> Overført på Luther overses det, som er drivkraften i hans virksomhed: hans sag, som vi kun kan kende til gennem det møjsommelige arbejde med at fortolke hans tekster.

Balanceakten mellem den historiske kontekst og det selvstændige virke kommer til orde i Luthers egen opfattelse af teologiens opgave ifølge Grane. Den beskrives i essayet: Luthers sag fra 1992, som giver et indblik i Granes grundlæggende syn på udviklingen i Luthers teologi i perioden fra 1516 frem til 1530.<sup>54</sup> Grane skelner mellem Luthers sag og hans teologi, som tjener sagen. Sagen er at fortælle historien om Kristus eller forkyndelsen af budskabet om Kristus i prædikenen og sakramenterne ord. Teologien står i et tjenende forhold til sagen. Den er et redskab, som fjerner forhin-dringerne for evangeliets frie løb. Derfor består Luthers forfatterskab også i skriftfortolkning og polemik. Det betyder også, at hans teologi er bundet til tid og sted, det vil sige: til de konkrete opgør på hans egen tid med de teologier, som i hans øjne lagde forhindringer i vejen for evangeliets forkyndelse. Det gælder følgelig, at Luther

<sup>52</sup> Leif Grane: Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv, København 1983, side 15.

<sup>53</sup> Leif Grane: Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv, København 1983, side 16.

<sup>54</sup> Leif Grane: Luthers sag, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning, Kirkehistoriske Studier III Række nr. 2, København 1992, side 9-23.

ikke kan tages ud af sin historiske kontekst, og at hans skrifter ikke kan læses som tidløse sandheder. Han og hans skrifter hører hjemme i de situationer, som de er blevet til i. For at anskueliggøre sammenhængen mellem Luthers teologi og dens historiske kontekst sammenligner Grane Luther med en forfatter. At se Luther som en forfatter vil

”ikke sige at se hans værk som tankeelementer, der blot skal spores tilbage i historien for at være fuldt ud forklarede, eller bare som udsagn i en bredere sammenhæng, hvor kun virkningen er interessant, helt bortset fra, hvad den oprindelige hensigt måtte have været.”<sup>55</sup>

En opfattelse af Luther som forfatter tillader ifølge Grane ikke en genetisk læsning. Den placerer derimod Luther som aktør i de begivenheder, han befinder sig i, så hverken han eller hans tekster kan forstås udenfor begivenhederne:

”at forstå Luther som autor vil sige at se hans værk som resultatet af den indre sammenhæng mellem en bestemt persons erfaringer og de begivenheder, han blev indblandet i.”<sup>56</sup>

Det forekommer mig, at Granes metodiske refleksioner i indledningerne til bøgerne *Modus loquendi theologicus*. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518) og Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv er uovertrufne. Uden at den historiske kontekst fornægtes, sættes det klassisk filologiske arbejde med at læse og fortolke hans tekster i centrum. Det arbejde giver et indblik i, hvorledes Luther arbejder som teolog og bruger på selvstændig vis traditionen i sin skriftudlægning og opgør.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Leif Grane: Luthers sag, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning, Kirkehistoriske Studier III Række nr. 2, København 1992, side 22.

<sup>56</sup> Leif Grane: Luthers sag, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning, Kirkehistoriske Studier III Række nr. 2, København 1992, side 22.

<sup>57</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Gesetz, Evangelium und Busse. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther, Acta Theologica Danica XVI, Leiden 1983, side 34 note 4 tilslutter sig Leif Granes metodiske tilgang til arbejdet med Luthers skrifter og teologi; det samme sker også ikke uden enkelte kritiske bemærkninger i Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Reformationen, i: Fønix 27/2003, side 94-110. Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Troen med stort ”T”. Nogle Bemærkninger til Asger Chr. Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, i: Præsteforeningens Blad 83/1993, side 373-378 betoner i Granes ånd arbejdet og fortroligheden med Luthers tekster, tildelende en sekundær plads til kendskabet til se-kundærlitteraturen, hvis vigtighed ikke skal undervurders. Knut Alfsvåg: Language and reality. Luther’s relation to classical rhetoric in *Rationis Latomianae confutatio* (1521), i: Studia Theologica 41/1987, side 85-126 tilslutter sig side 90-91 ligeledes Granes metodiske tilgang til læsningen og fortolkningen af reformatorens værker. Jens Wolff: Martin Luthers ”innerer Mensch”, i: Lutherjahrbuch 75/2008, side 31-66 kommer side 61 note 170 med en metodisk kritik af Volker Leppin: Martin Luther, Darmstadt 2006, som forudsætter en metodisk tilgang til arbejdet med Luther, som minder meget om den metode, Grane lægger for dagen i Leif Grane: *Modus loquendi theologicus*. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518), Acta Theologica Danica XII, Leiden 1975.



#### 4. Afhandlingens disposition.

Afhandlingens kapitel 1 beskriver forelæsningens historiske kontekst, som er perioden fra 1519 til 1521. De tre forord, som indleder forelæsningen, giver et indblik i konteksten, som karakteriseres af opgøret med afladen og kritikken af den kirkelige ledelse, opgøret med den skolastiske teologi og indflydelsen fra den renæssancehumanistiske bevægelse. Kapitel 2 omhandler salmernes væsen og den rette salmelæsning ifølge forelæsningen. Salmernes Bog er skrevet af Helligånden for de kristne. Den rummer salmer til enhver situation i menneskelivet. De kristne har derfor i salmerne det sprog, de skal bruge i deres henvendelse til Gud enten i bøn eller lovprisning. Luther præsenterer Helligånden som taler og salmerne som hans tale. Opfattelsen af Helligånden som taler er baggrunden for Luthers anvendelse af terminologi fra klassisk retorik i udlægningen af salmerne. Der er således et skær af guddommelig monolog over opfattelsen af salmernes væsen: de er Guds tale, som er skrevet for de kristne til brug i deres henvendelse til Gud; Gud taler gennem salmerne til sig selv, når salmerne tages i munden af de kristne i deres bøn til eller lovprisning af Gud. Den rette salmelæsning består derfor også i den praktiske anvendelse af salmerne i gudsforholdet. En integreret del af anvendelsen er, at salmelæseren tilpasser sine affekter til salmernes affekter. Salmerne er en enhed af affekter og ord med vægten lagt på affekterne, som kommer til orde i ordene; det er denne enhed, forfattet af Helligånden, som bruges i henvendelsen til Gud. Det betyder ifølge Luther, at forståelsen af de enkelte salmer ikke er uden affekter; det er ikke sådan, at først foreligger forståelsen, og dernæst foreligger affekterne. Den rette salmelæsning sker i og ud fra gudsforholdet, som i udlægningen af salme 1 beskrives som et kærlighedsforhold, som omfatter hele den salmelæsendes person.

Kapitel 3 er afhandlingens antropologiske kapitel, som beskæftiger sig med affekternes sted i mennesket ifølge Luther. Først gennemgås de antropologiske steder i Frihedsteksten fra 1520. Dernæst den klassiske tekst fra Magnificat fra 1521. Endelig gennemgås tekster fra forelæsningen. Gennemgangen viser, dels at der foreligger nogen uklarhed over affekternes plads i mennesket, dels at affekterne ikke må begrænses til det dennesidige, men netop spiller en afgørende rolle i gudsforholdet. Det dominerende sted i mennesket for affekterne i forelæsningen er hjertet, men også viljen. Både hjertet og viljen nyder forrang frem for samvittigheden som kontaktpunktet i mennesket for Guds ord, i forelæsningens tilfælde: salmerne. Det antropologiske kapitel leder op til behandlingen af affekternes rolle i den anden salmeforelæsning. Den er delt op i tre kapitler: synd og affekt (kapitel 5), retfærdiggørelse og affekt (kapitel 6) og helliggørelse og affekt (kapitel 7). Et overgangskapitel 4 forbinder det

antropologiske afsnit med de tre kapitler. Overgangskapitlet kredser omkring Luthers udlægning af salme 4 vers 3. Udlægningen rummer i en sum Luthers tanker om affekternes betydning i gudsforholdet. Menneskehjertet tror, håber og elsker, men synden betyder, at troen, håbet og kærligheden, som er affekter, retter sig mod den synlige skabning og dyrker den. Den gode orden, hvor affekterne retter sig mod Gud, hvilket kommer til udtryk i rette meninger og ret livsførelse, er ødelagt af synden, som har grebet hjertet. Hjertet søger tomheden, det vil sige: det, som ikke er Gud. Det gør mennesket til en løgner. Den gode orden skal genoprettes. Hjertet skal tro, håbe og elske den usynlige skaber. Det skal gøre, sådan som den øvrige skabning allerede gør, nemlig at tildele Gud æren. Den gode ordens genoprettelse er ingen valgmulighed for mennesket; den kommer i stand alene gennem Guds arbejde med mennesket i skikkelse af legemlige og åndelige anfægtelser og trængsler og Skriftens ord, i forelæsnings tilfælde: salmerne. Luther skriver andetsteds, at salmerne er definitioner af troen, håbet og kærligheden til Gud. De er guddommelige affekter. Det er de affekter, den salmelæsende skal gøre til sine affekter eller rettere: som bliver gjort til hans. Kapitlerne om retfærdiggørelse og affekt og helliggørelse og affekt viser nemlig, at de tre affekter indgydes i hjertet af Helligånden gennem ordet, og at de indgydte affekter retvender hjertet, som imidlertid til stadighed på jord må kæmpe med syndens affekt i sig. At hjertet er splittet mellem retvendtheden, som også kaldes fromhed, og fordrejetheden, som også kaldes mangel på fromhed, kommer også til udtryk i de andre affekter, som der er. Luther bevæger sig især indenfor fire affekter, som er delt op i to par, nemlig de nutidsorienterede affekter bedrøvelsen og glæden samt de fremtidsorienterede affekter frygten og håbet. Splittelsen er først forsvundet i himlen, når den kristne skuer Gud ansigt til ansigt og synger hans lovsang sammen med de hellige, englene og Kristus. Der er samtidig sket en reduktion af affekter i himlen. Her gælder kun kærligheden til og glæden over Gud.

En afsluttende ekskurs kontrasterer Luthers udsagn om affekterne i den anden salmeforelæsning med en samtidig med stor indflydelse på ham, nemlig hans lærer fra Erfurt, skolastikeren Bartholomæus Arnoldi fra Usingen. Usingens tekst er *Parvulus philosophiae naturalis* fra 1499, som anvendtes som grundbog på det artistiske fakultet i Erfurt, og som Luther sandsynligvis har læst, eller hvis indhold han har stiftet bekendtskab med i forbindelse med studieårene sammesteds. Teksten er en kommentar til Aristoteles skrift: *Om sjælen* og omtaler kort to steder i den tredje traktat affekterne, som ses som en del af menneskesjælen. Læseren af den tredje traktat sidder tilbage med et indtryk af en teologisk rationalisme. Affekterne hører ind under sanseligheden, hvor synden ligger og lokker. Gudsforholdet er

beskrevet som et fornuftforhold. Det er ratio superior, som forholder sig til det guddommelige. Der skelnes karakteristisk for traktaten mellem de tre teologiske dyder: troen, håbet og kærligheden, som skabes og indgydes af Gud gennem sakramenterne dåben og boden i den fornuftige sjæl, og affekterne glæden, håbet, frygten og sorgen. Arven fra Aristoteles gør sig gældende i Usingens betoning af fornuften og opfattelsen af affekterne som et farefuldt minefelt for sjælen. Med sin teologiske rationalisme lever Usingen i virkeligheden op til det billede af den skolastiske teologi, som Luther giver i forelæsningen og kritiserer voldsomt: en affektforladt intellektualisme, som fordrejer Skriften efter forgodtbefindende.

Afhandlingen afsluttes med en gennemgang af to korte Luthertekster. Først forordet til oversættelsen til tysk af salmerne fra 1528, dernæst forordet til *Symphoniae iucundae* fra 1538. De to tekster viser, deres korthed til trods, at den betydning, affekterne tillægges i den anden salmeforelæsning, ikke er en undtagelse; affekterne spiller en central rolle i Luthers teologi overhovedet. Afhandlingen afsluttes med en sammenfatning af de foregående kapitlers tekstgennemgange. Til sidst findes et kortfattet resumé på engelsk og en litteraturliste.

## Kapitel 1: Salmeforelæsningsens historiske kontekst.

Leif Grane anfører i essayet: Var Luthers teologiske arbejde uden indre sammenhæng? Bemærkninger i anledning af Johannes Cochläus: Den syvhovede Luther fra 1983 tre perioder i Luthers teologiske udvikling frem til 1528: 1. 1517-1521, 2. 1521-1525 og 3. 1525-1528.<sup>58</sup> Selvom Grane anvender periodeinddelingen i essayet til et konkret opgør, nemlig til opgøret med den cochläiske påstand, at Luthers teologi var uden indre sammenhæng, kan den anvendes også til en læsning og fortolkning af den anden salmeforelæsning. Årene fra 1517 til 1521 kan med nogen ret kaldes en selvstændig periode i Luthers liv, hvor det, som skete i 1517, fandt sin foreløbige kulmination i 1521. Med den pavelige bandlysningsbulle den 3. januar og den kejserlige rigsaktlysning den 26. maj markerede det år en afgørende ændring for Luther og hans sag. Den anden salmeforelæsning falder i den sidste del af den periode, men må ses som et led i den kæde af begivenheder og skrifter, som udgør hele perioden.

Udtrykket: den anden salmeforelæsning dækker over både selve forelæsningsen i auditoriet og den trykte salmekommentar, som går under det latinske navn: *Operationes in psalmos*. Førsteudgaven af kommentaren blev udgivet stykkevis i forbindelse med forelæsningserne. Den blev udgivet i 6 stykker i alt. Det første stykke, som indeholdt udlægningerne af de første fem salmer udkom i begyndelsen af 1519 og fik snart efter følgeskab af Luthers tilegnelsesforord til kurfyrste Frederik den Vise og Melanchthons forord til de teologistuderende; det sidste stykke indeholdt udlægningen af salme 22 og udkom i 1521.<sup>59</sup> Gerhard Hammer har gjort sig til talsmand for den almindeligt accepterede tese, at der er sammenfald mellem de holdte forelæsninger og de trykte salmeudlægninger med undtagelse af de sidste dele af salme 22, som er blevet skrevet færdig på Wartburg i junimåned. Arbejdsgangen har set således ud: Luther har først skrevet forelæsningsmanuskriptet, som

<sup>58</sup> Leif Grane: Var Luthers teologiske arbejde uden indre sammenhæng? Bemærkninger i anledning af Johannes Cochläus: Den syvhovede Luther, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning, Kirkehistoriske Studier Række III nr. 2, København 1992, side 46-62.

<sup>59</sup> Ernst Thiele: WA 5, 1-18; Wilhelm Maurer: Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21, Göttingen 1949, side 159-166 og Gerhard Hammer: D. Martin Luther. *Operationes in psalmos* 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516/(17?), bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker, AWA 1, Köln 1991, side 107-364 behandler den anden salmeforelæsnings tilblivelse og trykningshistorie. Thiele og Maurer sætter forelæsningsens begyndelse til sommeren 1518 og den første del af den trykte forelæsning til begyndelsen af 1519. Hammer afviser, at forelæsningsen skulle være begyndt i sommeren 1518. Den er begyndt i marts måned 1519, og den er afsluttet i marts måned 1521. Da var Luther gået i gang med at udlægge salme 22. Hans udlægning blev afbrudt af mødet i Worms. Hammer overtager Maurers meget hypotetiske datering af de enkelte salmeudlægningers tilblivelse. Det manglende forelæsningsmanuskript, som ikke er overleveret, og de meget få og tilfældige bemærkninger i brevene om arbejdet med salmeudlægningen synes at råde til forsigtighed med alt for detaljerede dateringer af salmeudlægningernes tilblivelse.

indeholdt et nærmere antal salmeudlægninger; han har dernæst afleveret manuskriptet til bogtrykkeren, som har trykt og solgt; så har de studerende købt det og taget det med sig til undervisningen, hvor Luther endelig gennemgik og kommenterede det.<sup>60</sup> På den måde vidner den anden salmeforelæsning også om Luthers pædagogiske metode i perioden fra 1519 til 1521.

Forelæsningen er forsynet med tre forord, to af Luther og et af Melanchthon. Det ene forord af Luther er et tilegnelsesforord til kurfyrste Frederik den Vise. Det andet forord henvender sig til de teologistuderende. Det samme gør Melanchthons forord. De tre forord giver den nutidige læser et indblik i den historiske kontekst for forelæsningen. I kapitel 1 deles den op i tre dele for overblikkets skyld: 1. opgøret med afladen og kritikken af den kirkelige ledelse, 2. opgøret med den skolastiske teologi og 3. indflydelsen fra den renæssancehumanistiske bevægelse.

### 1. Luthers tilegnelsesforord til kurfyrste Frederik den Vise.<sup>61</sup>

I tilslutning til en bog om tilegnelsesforord i det 16. århundrede af Karl Schottenloher beskriver Helmar Junghans: *Die Widmungsvorrede bei Martin Luther* fra 1984 tilegnelsesforordet som en litterær genre, som i særlig grad karakteriserede renæssancehumanisterne i det 16. århundrede; Erasmus fra Rotterdam gjaldt således som den største ekvilibrist inden for genren.<sup>62</sup> Junghans beklager imidlertid, at Schottenloher ikke nævner Luther i sin bog. Reformatoren gør sig nemlig også inden for genren, sådan som hans tilegnelsesforord til kurfyrste Frederik den Vise i den anden salmeforelæsning viser. Det forhold, at Luther er forfatter til mange tilegnelsesforord, passer som fod i hose til den opfattelse, Junghans har af ham: han er selv en del af den renæssancehumanistiske bevægelse.<sup>63</sup> Tilegnelsesforordet til kurfyrsten viser det tydeligt ifølge Junghans. Det er

<sup>60</sup> Gerhard Hammer: *D. Martin Luther. Operationes in psalmos 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516(/17?), bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker*, AWA 1, Köln 1991, side 107-116. Det forhold støtter tesen, at Andreas Bodenstein von Karlstadt brugte den samme fremgangsmåde i forbindelse med sin forelæsning over Augustins *De spiritu et littera* i 1517 og 1519; således påpeget af Hammer i samme værk side 118-120.

<sup>61</sup> WA 5, 19, 1 – 23, 35.

<sup>62</sup> Helmar Junghans: *Die Widmungsvorrede bei Martin Luther*, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): *Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe*, AWA 5, Köln 1984, side 39-65. Schottenlohers bog er fra 1953.

<sup>63</sup> Helmar Junghans: *Der junge Luther und die Humanisten*, Göttingen 1985 beskriver det renæssancehumanistiske miljø ved universitetet i Erfurt og forsøger at påpege den afgørende indflydelse, det har haft på den unge Luther under hans studieår samme sted. Lewis W. Spitz: *Luther and German Humanism*, Great Yarmouth 1996, som rummer en samling artikler om bogtitlens emne, påpeger ligeledes Luthers tætte forbindelse til den tyske renæssancehumanisme uden at gøre ham til en del af bevægelsen. Leif Grane: *Martinus*

spækket med henvisninger til den antikke litteratur, bruger udtryk, som kendetegner bevægelsen og lever op til de formelle krav, som kendetegner genren: forfatterens selvudslettelse og modtagerens lovprisning.<sup>64</sup>

Der er ingen tvivl om, at Luther forsøger at sende et klart signal til den læsende offentlighed med tilegnelsesforordet til kurfyrsten. Forordet giver det indtryk, at det wittenbergske universitet tilhører den renæssancehumanistiske bevægelse, som har gjort op med den skolastiske teologi. Dertil kommer, at læseren af forordet sidder tilbage med det indtryk, at kurfyrsten bakker sin omstridte professor op. Frederik den Vise gøres til mere end en politisk beskytter af augustineremittermunken. Han fremstilles som personligt delagtig i den reformbevægelse, som præger hans unge universitet i Wittenberg. Taktikken i forordet er således klar: imod det truende uvejr, som trækker op i horisonten, folder Luther en beskyttende paraply ud over sig selv, bestående af en alliance mellem renæssancehumanisme og kurfyrste.<sup>65</sup> At der er tænkt taktisk i forordet fra Luthers side, fremgår af, at forordet sammen med udlægningerne af de første fem salmer blev sendt til Erasmus fra Rotterdam, som kvitterede med en takkeskrivelse, hvor han skrev, at han havde læst det tilsendte med stor interesse og håbende, at det ville bringe stor gavn.<sup>66</sup>

At forordet er præget af taktiske hensyn er hævet over enhver tvivl. Det udelukker naturligvis ikke, at Luthers tilkendegivelse af et tilhørsforhold til den renæssancehumanistiske bevægelse er oprigtigt ment. En af grundtankerne i Leif Grane: *Martinus Noster. Martin Luther in the German Reform Movement 1518-1521* fra 1994 er, at Luther tog til sig de filologiske redskaber, bevægelsen leverede med Erasmus af Rotterdam i spidsen, mens han forholdt sig køligt afvisende over for dens teologiske frembringelser. Noget af denne afvisning møder læseren måske også i forordet til kurfyrsten. Det er nemlig mere kompliceret, end Junghans

---

Noster. *Luther in the German Reform Movement 1518-1521*, Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz Abteilung Religionsgeschichte Band 155, Mainz 1994 påpeger ligeledes de tætte forbindelser med den renæssancehumanistiske bevægelse i og udenfor Tyskland; Grane ligesom Spitz i modsætning til Junghans påpeger også forskellene mellem Luther og renæssancehumanismens ledende skikkelser og hans overtagelse af bevægelsens filologiske frembringelser, men ikke dens teologiske grund-anskuelser.

<sup>64</sup> Helmar Junghans: *Die Widmungsvorrede und Martin Luther*, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen: *Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe, AWA 5*, Köln 1984, især side 51-63.

<sup>65</sup> Leif Grane: *Martinus Noster. Martin Luther in the German Reform Movement 1518-1521*, Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz Abteilung Religionsgeschichte 155, Mainz 1994 påpeger Luthers taktiske evne til at danne en alliance mellem bevægelsen i Wittenberg med sig selv i spidsen og den renæssancehumanistiske bevægelse uden for Wittenberg. Leif Grane: *Erasmus i den tidlige reformation 1518-1521*, i: *Dansk Teologisk Tidsskrift* 2/1998, side 106-119 er en gengivelse i foredragets form af grundtanker i bogen.

<sup>66</sup> WA Br 1, 411-414.

vil indrømme. Følger Luther virkelig reglerne for tilegnelsesforordene fuldstændigt, sådan som han påstår? Forordet indledes faktisk med en afstandstagen fra de sædvanlige grunde til tilegnelse, man møder i tilegnelsesforordene, en afstandstagen som til dels har teologiske grunde.

# 1. 1. Luthers afstandstagen fra de sædvanlige grunde til at skrive et tilegnende forord.

Luther anfører de tre grunde til tilegnelse, man sædvanligvis møder i tilegnelsesforordene. 1. De lærde og deres værker har brug for beskyttelse, da de ofte er udsat for andres misundelse; de har brug for en Maecenas eller en Augustus eller en Odysseus, som kan sønderslå den misundelige Thersites. Den opmærksomme læser i samtiden har lagt mærke til henvisningerne til den klassiske litteratur og anvendelsen af renæssancehumanistisk terminologi såsom udtrykket *bonae litterae, quae constant ingenio et eruditione*.<sup>67</sup> 2. De lærde ønsker at lovprise dem med et evigt ry, de tilegner deres værker; de er nemlig gavnlige eksempler for eftertiden.<sup>68</sup> 3. De lærde ønsker at vise deres taknemmelighed for modtaget støtte fra dem, de tilegner værkerne.<sup>69</sup>

Luther afviser at være tilskyndet af nogen af de tre grunde til at tilegne salmeudlægningerne til kurfyrsten.<sup>70</sup> Han angiver tre grunde. 1. Han har ikke skrevet noget, som fortjener beskyttelse, og selv hvis han havde, ville han ikke ønske beskyttelse. Han bekymrer sig ikke om sine bagtalere. Han frygter mere for dommedag, hvor han skal aflægge regnskab for hvert ord, han har sagt som prædikant.<sup>71</sup> 2. Han er ude af stand til at give sin kurfyrste et evigt ry

<sup>67</sup> WA 5, 19, 10-20: Prudenter et recte facere videntur, qui sua studia et ingenii monumenta magnatibus nuncupant et dicant, hac nimirum arte opusculis suis et auctoritatem et adversus sinistrum fatum (quod iis maxime invisum est) praesidium parentes, quando ita res mortalium ferme habent, quod, ut quaeque sunt optima, ita invidiae et malevolorum erynni maxime sint obnoxia. Quo fit, ut et bonae litterae et omnino ea, quae ingenio et eruditione constant, cum sint sine controversia optima et optimo ac peculiari officio hominis digna, non parum indigeant Mecenatibus et Augustis suis, tum et Ulyssibus, qui Thersitas istos sceptro percutiant eburno.

<sup>68</sup> WA 5, 19, 20-23: Quibusdam et haec nuncupandi ratio est, ut nominis aeternitate donent famaue celebrent eos, ad quos scribant, hoc simul spectantes, quo posteros eiusdem virtutis animent exacuantque exemplo, quod laudant.

<sup>69</sup> WA 5, 19, 23-25: Nonnullis scopus is est, ut gratificentur et utcunque vicem rependant beneficii testatumque relinquunt gratum animum iis, a quibus sunt bene accepti.

<sup>70</sup> WA 5, 19, 25-26: Mihi vero, Illustrissime Princeps, nulla harum rationum, suppetit.

<sup>71</sup> WA 5, 19, 26- 20, 10: Primum quod non ignorem, talia non esse, quae molior, ut patronum mereantur, et in hac parte non infeliciter habeo, quod hanc saltem inscitiam meam non ignoro. Quod si quam maxime praestare possem, quod nuncupatione dignum esset, neque sic anxius esse vellem, quo patrono servaretur. Quin postquam e sacris literis didici, quam sit res terrore et periculis plena, in ecclesia dei sonare et in eorum medio loqui, quos scias in novissimo iudicii die iudices tuos futuros (nam hos praesentes calumniatores non ita metuo) atque id praesente inspectore omnium deo spectantibus angelis, videntibus et audientibus cunctis creaturis et ad verbum dei aures arrigentibus (sic enim fas est credere, omnia revereri verbum dei, per quod facta sunt, praeter hominem et diabolum, qui per ingratitude obscuruerunt), Nihil profecto magis optarim quam silentium, tum omnibus, quae unquam effutivi, spongiam. Durum est et horrendum, deo reddere rationem de omni ocioso verbo.

med en lovprisning; kurfyrsten har nemlig givet sig selv et sådant med sin kærlighed til de lærde studier, hvormed han er et godt eksempel for alle andre fyrster.<sup>72</sup> 3. Han ønsker at udgive sit arbejde med salmerne med kurfyrstens navn. Han kalder forelæsningsarbejder med salmerne og ikke kommentarer til salmer, da de ikke besidder kommentarers kvalitet. Grunden er hans kærlighed til kurfyrsten. Luther skriver, at han ved, at kurfyrsten elsker Skriften, og han elsker den slags fyrster.<sup>73</sup>

Afvisningen af de sædvanlige grunde til at skrive et tilegnelsesforord er underfundig: genrens krav om forfatterens selvudslettelse og modtagerens lovprisning efterleves. Men der er også et teologisk indhold i anvendelsen af den litterære konvention, som ikke bør overses. Der er en betoning af dommedag og regnskabet's time overfor Gud. Bag den ydmyghed, som hører den litterære konvention til, er der også den ydmyghed, som hører den teologi til, som opererer med dommedag, hvor ingen kan stå retfærdig overfor Gud, en central tankegang i hele forelæsningsen. Det er i virkeligheden med dommedag som baggrund, at Biblen sættes i centrum,<sup>74</sup> den skolastiske teologi afvises,<sup>75</sup> og kurfyrsten roses for sit arbejde for den sande teologi og kærlighed til Skriften.<sup>76</sup> Betoningen af lydigheden indgår også som en del af ydmygheden. Luther skriver, at det, som har holdt ham fast i prædikeembedet, er lydighed over for den guddommelige vilje, som har kaldet ham til prædikeembedet. Var han ikke kaldet, ville han slet ikke have påtaget sig opgaven at forkynde.<sup>77</sup> Junghans viser ikke stedet

<sup>72</sup> WA 5, 20, 13-19: Deinde quae fama, quae laus, quae nominis aeternitas ex me sperari possit Illustrissimae Dominationi tuae? cum tu is princeps sis, qui cum caeteris vere principis dotibus, tum eximio literarum literatorumque amore tantum tibi nominis et gloriae pararis, ut non etiam Appion tibi, sed Appioni et omnibus, qui te celebrent, nominis immortalitatem sis daturus. Quis ignorat principem Fridericum in provehendis literis exemplum factum cunctis principibus?

<sup>73</sup> WA 5, 21, 17-22: Proinde, quod has meas operationes, qualesquales sint, operationes certe sunt (nam interpretationes ut commentaria non audebam dicere conscius mihi meae suppellectilis), Illustrissimae Tuae Dominationis nomine edere voluerim, nulla fuit causa quam meus amor. Compertum enim habeo, quam pure et caste deam et cor tuum sacras literas, et cor meum (ut Delbore verbis utar) hos principes diligit.

<sup>74</sup> WA 5, 21, 40 – 22, 6: Quid? an nondum videmus, qui sint veri Theologi? pudeat tandem Theologos et Iuristas, eos maxime, quibus sacrae literae pene ridiculum sunt, et qui consarcinatis infinitis glossis pestilenter palpant iis, qui quicquid dixerint, verbum dei videri velint, sicut et divus Hieronymus conqueritur, quasi Christus ad Petrum dixerit: Iube, aut praecipe, aut doce, ac non potius 'pasce oves meas', hoc est illud trade, quo pascuntur, pascuntur autem solo verbo dei, non opinionibus aut traditionibus hominum.

<sup>75</sup> WA 5, 22, 14-21: Sed crimentur me ut volent, nomina mihi possunt vel mala vel bona imponere, sive primae sive secundae aut etiam terciae intentionis, immo impositionis (ne quid peccem in dialectica eorum), rem ipsam theologiae nunquam auferent nec amorem illius extinguunt, Christo propitio. Scio, quid mihi fecerit scholastica Theologia, Scio rursum, quid ei debeam, gaudeo me erutum, et gracias ago Christo domino meo. Non est, quod me doceant eam, novi eam, nec quod concilient mihi eam, nolo eam.

<sup>76</sup> WA 5, 20, 18-23: Quis ignorat principem Fridericum in provehendis literis exemplum factum cunctis principibus? Graecatur et hebraicatur sat feliciter Vuittenberga tua, artes liberales benigniore quam hactenus Minerva docentur. Syncera Christi Theologia triumphat, opinionibus et questionibus hominum prope nihil neque opinantibus neque quaerentibus.

<sup>77</sup> WA 5, 20, 10-13: Neque enim me in officio verbi retinet, nisi alienae, immo divinae voluntatis obedientia, mea voluntate, sicut semper abhorruí, ita nunquam in hanc usque horam accessi.



nogen opmærksomhed, men også her er der en litterær konvention på spil. Der er bare ikke tale om en renæssancehumanistisk konvention, men om en monastisk konvention: opgøret med ambitio, viljens stræben efter egne mål; det er munkens opgave at handle i overensstemmelse med Guds vilje.

## 1. 2. Opgøret med afladen og kritikken af den kirkelige ledelse.

Gerhard Hammer: D. Martin Luther. Operationes in Psalmos 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung fra 1991 anfører i et afsnit om de senere latinske udgaver af den anden salmeforelæsning den pavelige nuntius Aleanders vurdering af forelæsningen: han har kun læst enkelte sider af værket, men bemærker, at Luther roser paven i forordet, mens han andre steder i forelæsningen kommer med ringeagtsytringer om paven; værket er fuld af modsigelser, og det burde forbydes at trykke det.<sup>78</sup> Aleander må tænke på det meget kirkekritiske sted i forordet WA 5, 20, 23 – 21, 16, hvor paven ganske vist holdes fri for kritik, men hvor skytset rettes mod kurien og altså mod folk som den pavelige nuntius selv. Mon ikke også det spiller en rolle for Aleanders ønske om forbud mod trykning af forelæsningen?

Luther indleder afsnittet med at kritisere den kirkelige ledelse, fordi den ikke gør, hvad kurfyrste Frederik gør, nemlig at støtte de lærde studier på universiteterne. Kirkens rigdom og magt misbruges, så læge fyrster må være forbilleder for kirkens ledelse.<sup>79</sup> Luther kæder behændigt kurfyrstens forbilledlige støtte til de lærde studier sammen med sig selv. Den støtte er kommet til udtryk på 2 måder. 1. Kurfyrsten har finansieret hans doktorværdighed og bekoster hans virke som professor ved universitetet. Luther ønsker ikke at prale af sin akademiske stand, men udtrykker derimod et forbehold overfor den. Han forelæser kun, fordi han bør efterkomme deres vilje, som ønsker hans forelæsningsvirksomhed. Der er naturligvis atter tale om en litterær konvention, men det er af den slags, som hører hjemme i en

---

<sup>78</sup> Gerhard Hammer: D. Martin Luther. Operationes in psalmos 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516(/17?), bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker, AWA 1, Köln 1991, side 243: Von Luthers Auslegungen habe er bisher nur wenige Seiten lesen können – und auch diese hat er nur unter dem ihn interessierenden Aspekt überflogen, denn er hebt die Beobachtung hervor, dass Luther in der Vorrede an den Kurfürsten den Papst noch lobe. Er sei aber wie immer schwankend und voller Widersprüche. An anderer Stelle setze er das Papsttum herab: "et in eodem fere loco laudat et vituperat." Aleander empfiehlt, durch Vermittlung der schweizerischen Tagsatzung die Drucklegung solcher Werke in Basel zu verhindern, da die Bischöfe in den deutschen Städten, besonders dort, wo die Volksmeinung herrsche – "presertim dove li popoli se governano per plebiscito" –, keinen Einfluss hätten.

<sup>79</sup> WA 5, 20, 23 – 25: Utinam Ecclesiastici Magnates, quos harum rerum exempla maxime praestare oportet laicis principibus, saltem laicorum exempla imitentur, scilicet adeo infelicitur cessit opulencia et potentatus Ecclesiae.

monastisk litteratur, nemlig munkens ydmyghed, som ikke vil vide af ambition. Den samme ydmyghed møder vi i Luthers beskrivelse af den anden måde, hvorpå kurfyrsten har støttet ham. 2. Kurfyrsten har beskyttet Luther under striden om afladen, selvom det har betydet store omkostninger og udgør en stor fare for hans lande. Luther er parat til at lide, hvad hans modstandere ønsker at påføre ham af straf. Han er parat til at træde tilbage fra sit læreembede og forlade det offentlige liv, som han hader. Men kurfyrsten vil ikke tillade noget af det.<sup>80</sup> Luther skriver, at enden på striden om afladen endnu ikke er kommet.<sup>81</sup> Det er indgangen til forelæsningen: en afladsstrid, som endnu ikke er afsluttet.

Aleander roser Luther for hans tilbageholdenhed fra kritik af paven i forordet. Hans kritik af tilstandene ved den pavelige kurie er imidlertid meget skarp. Et resultat af afladsstriden er, at det er gået op for enhver kristen, hvor slemt det står til ved kurien, hvor kirkens myndighed bliver misbrugt til at fremme, hvad der er skændigt.<sup>82</sup> Luther skriver, at jo bedre en pave er, jo større uhyrligheder under hans navn forsøger de ugudelige ved kurien at fremme til gavn for sig selv. Eksemplet, som bekræfter påstanden, er den verserende strid om afladen, som omtales som en lille og ubetydelig sag. De ugudelige misbruger i tilfældet Luther pavens navn til at skræmme en lille og ubetydelig munk, som Luther skriver omtalende sig selv i diminutiv.<sup>83</sup> Kritikken af tilstanden ved kurien er gennemgående i forelæsningen. Luthers skånende omtale af paven erstattes senere af en klar afvisning af ham som antikrist.<sup>84</sup> Om

<sup>80</sup> WA 5, 20, 25-37: *Iam vero, quid gratificer tuis in me amplissimis beneficiis, quae omnia in nihil merentem collocasti? Tuis impensis capiti meo insano impositum est insigne illud ostentationis meae, cuius me pudet, et tamen gestari oportet, ita volentibus iis, quibus me audire par est. Sed quantis et illud monstrum meum, quod ex indulgentias mihi natum est, curis, officiis, sumptibus, denique et periculis constitit Dominationi tuae? Scit universa tua ditio, longe maiorem principi pro me sollicitudinem quam mihi ipsi fuisse. Ego pro mea temeritate aleam ieci, extrema semper tentare et expectare paratus, nam et hac occasione fore sperabam, ut docendis aliis submotus angulum mihi invenirem deserto, quod odiebam, publico. Sed perstitit tuae celsitudinis officium. Et cum ego cuperem pati, quae illi ardebant inferred, neutris cessit quod cupitum est, sed nondum finis.*

<sup>81</sup> WA 5, 20, 37: *sed nondum finis.*

<sup>82</sup> WA 5, 20, 37 – 21, 1: *Placet tamen interim eventus iste, vel hoc nomine, quod nulli Christiano non debeat esse mole-stissimum, tantum in Ecclesia Christi quorundam audere impudentiam, ut sub nomine venerabilis potestatis Ecclesiae suis foedis cupiditatibus presumant successum.*

<sup>83</sup> WA 5, 21, 1-6: *Et quo quis pontificum est clementior, melior, eruditior, eo isti impii impostores maiora sibi pollicentur portenta sub eius titulo promovenda. Nam quot manifestis mendaciis in hac una levicula causa, Sacrum Leonis decimi nomen ad terrendum unum fraterculum dirasque suas tyrannides stabiliendas prophanarunt conspur-caruntque? Det bør naturligvis bemærkes, at Luther omtaler sig selv som munk, frater. Diminutiven er endnu et eksempel på munkelitteraturens ydmyghedskonvention.*

<sup>84</sup> Det første sted i forelæsningen, hvor overbevisningen om, at Antikrist huserer i kirken, kommer til udtryk, er i udlægningen af salme 7 vers 8, WA 5, 231, 35-40: *Quoties videlicet ambitiosus in loco dei sedet, nam hic dum populum dei sibi subiicit magis quam deo, certe quantum in ipso est, extollitur (iuxta Paulum) supra omne, quod colitur aut quod dicitur deus. Atque hic est Antichristus. Quodsi in Ecclesia contingat, omnes pontifices esse ambitiosos et in populum dominari sibi quod populum subicere, non Christo, quis dubitet, tum Antichristum regnare? Det er især efter udlægningen af salme 10, som er den klassiske antikristsalme, at udsagnene i forelæsningen om Antikrist bliver hyppige. Luther kæder Antikrist og papalisms fortalere tæt sammen i udlægningen af salme 10 vers 3, WA 5, 330, 40 – 331, 11: *Sic Apostolus ij. Tessa. Ij. de impiorum principe**

der foreligger en udvikling i synet på paven i forelæsningsen, eller om der er tale om, at Luther har holdt sig tilbage fra pavekritikken for ikke at støde f. eks. Erasmus fra Rotterdam, som var en af modtagerne af forordet og de første fem salmeudlægninger, er svært at afgøre. Luthers opfattelse af paven som antikrist forelå allerede i breve fra 1519, hvor han også omtaler, at han holder sin formodning om pavens sande væsen hemmelig af hensyn til kurfyrste og universitet, og der er ikke meget mere nyt i beskrivelsen af paven i salmeforelæsningsen.<sup>85</sup> Overbevisningen er måske stærkere, og tonen bliver måske hårdere, men grundtanken er den samme: paven er antikrist. Er der tale om taktisk tilbageholdenhed, har Aleander bidt på krogen.<sup>86</sup>

---

Antichristo dicit, quod extolletur non simpliciter super deum, sed supra id, quod colitur aut quod dicitur deus, seu ut graece dicitur, super omnem dictum deum et cultum, ut indicet supra deum, ut in sua natura est, nihil posse extolli, sed ut est predicatus, cultus, adoratus, idest super culturam dei, hoc est in opinione et affectu hominum, apud quos solos praedicatur et colitur per verbum et fidem. Quod ego non aliter intelligo, quam verbum hominis impii praefendum esse aliquando verbo dei, et hominem in loco dei sedentem supra deum timeri et coli. Ad quod ii conari videntur, qui Romanum pontificem dubitant esse purum hominem et eius verba praefereunt sacra Euangelio Christi, quae est vere blasphemiarum summa. Kurien er Satans sæde, hvorfra alle onder skylder ud over verden, skriver Luther i udlægningen af salme 15 vers 5, WA 5, 441, 35-39: Quodsi hunc versum principes et Episcopi servarent, putas tot monstra pareret Romana furia (Curia volui dicere)? Verum sicut illic omnia portenta scelerum summo gradu regnant, ita oportet, ut et hoc nephas illic regnet, ut iterum Satanas sedem suam et pantheon obtineat, unde in orbem totum inundet omne malum. I udlægningen af salme 22 vers 19 er Luther meget klar og tydelig i mælet, WA 5, 649, 15: Sic regnat homo ille peccati et filius perditionis, Papa og WA 5, 653, 5-12: Ecce haec tempora novissima irae, de quibus Daniel praedixit. Haec tempora periculosa, de quibus Paulus praemonuit, ubi omnia vastantur. Hoc est vaticinium illud horrendum Christi, quod non Iudaeis, sed gentibus tradendus esset ad flagellandum, illudendum et crucifigendum. Nam in gentium Ecclesia implentur haec omnia sub duce Romano Antichristo, qui est minister erroris, apostolus Satanae, homo peccati et filius perditionis, quem o utinam propediem interficiat dominus Ihesus spiritu oris sui et destruat illustratione adventus sui. Amen. Det sidste sted viser den nærforventning, som er for-bundet med antikristforestillingen. Hvis paven er Antikrist, så betyder det ifølge 2. Thess. 2, 1-12, at dommedag er nært forestående.

<sup>85</sup> Luthers syn på paven undergik i perioden fra 1517 til 1521 en væsentlig forandring. I begyndelsen havde han understreget sin loyalitet overfor paven. Det sidste, han ønskede, var at fremstå som en modstander af paven. Men striden havde ændret hans syn. Efterhånden fremstod paven for ham som antikrist, som Paulus taler om i 2. Thess. 2, 1-12. Kort tid efter mødet i Augsburg spørger han i et brev den 18. december 1518 til augustinermunken Wenceslaus Link, om ikke Antikrist, som Paulus taler om, hersker i den romerske kurie. Rom er i hans øjne værre end tyrkerne, se WA Br 1, 270, 12-14: .... an recte divinam Antichristum illum verum et intentatum a Paulo in Romana curia regnare; peiorem Turcis esse Romam hodie puto me demonstrare posse. Af hensyn til fyrsten og universitetet, skriver han i et brev til Spalatin sidst i februar 1519, undertrykker han, hvad han gerne vil sige imod Rom, som beskrives som Babylon og ødelæggerske af skriften og kirken, se WA Br 1, 351, 15-17: ... in vastatricem Scripturae et ecclesiae, Romam, melius Babylonem. Men i forbindelse med at han studerede de pavelige love som forberedelse til disputationen i Leipzig, voksede den overbevisning sig stærkere hos ham, at paven enten var Antikrist eller Antikrists apostel. Derom skriver han i et brev til Spalatin den 13. marts 1519, se WA Br 1, 359, 29-30: ... nescio an papa sit Antichristus ipse vel Apostolus eius. Al tvivl var forsvundet for Luther, efter at han havde læst Ulrich von Huttens genudgivne og kommen-terede afsløring af det konstantinske gavebrev som et falsum, som Lorenzo Valla havde forfattet. I et brev den 24. februar 1520 til Spalatin skriver han, at hans læsning af Vallas bog havde overbevist om, at paven er Antikrist, se WA Br 2, 48, 26 – 94, 2: ... papam esse proprie Antichristum illum, quem vulgata opinione expectat mundus; adeo conueniunt omnia quae uiuit, facit, loquitur, statuit. I det meget solgte og udbredte skrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* samme år kaldte han paven ligeud for Antikrist og Rom for djævelens rede, se WA 6, 453, 22-26, og i *De captivitate babilonica ecclesiae* praeludium også fra det år kaldtes pavedømmet for Babylons rige og den sande Antikrists herredømme, se WA 6, 537, 25.

<sup>86</sup> Luthers henvendelse til paven i *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* fra 1518 (WA 1, 527-529) og i *Epistola Lutheriana ad Leonem Decimum summum pontificem* fra 1520, som fulgte med *Tractatus de*

### 1. 3. Opgøret med den skolastiske teologi.

Det er den røde tråd i Leif Granes forfatterskab om Luther, at han påstår, at opgøret med afladen i begyndelsen var af sekundær betydning i Luthers øjne. Det drejede sig for ham først og fremmest om et opgør med den skolastiske teologi og gennemførelse af reformer på det wittenbergske universitet af renæssancehumanistisk tilsnit. Da striden om afladen kom i gang, og han involveredes i en udveksling af stridsskrifter om emnet med sine modstandere, en litterær fejde, som over disputationen med Eck i Leipzig og mødet med Cajetan i Augsburg førte ham fra den ene teologiske erkendelse til den anden, indtil den pavelige bandlysningsbulle den 3. januar og den kejserlige rigsaktlysning den 26. maj 1521 forelå som konsekvens, indføjedes striden af Luther i den større strid, nemlig striden med den skolastiske teologi.<sup>87</sup> I tilegnelsesforordet til kurfyrsten er de tre ting vævet ind i hinanden: opgøret med afladen og kritikken af den kirkelige ledelse, opgøret med den skolastiske teologi og de renæssancehumanistiske reformer af universitetet.

Opgøret med den skolastiske teologi træder frem flere steder i forordet. Et iøjnefaldende sted er i forbindelse med Luthers genfortælling af en samtale, som Johann Staupitz har haft med kurfyrsten. Genfortællingen er en del af den tredje grund, hvorfor Luther tilegner kurfyrsten sit værk. Det er på grund af kurfyrstens kærlighed til Skriften. Indholdet af samtalen, kurfyrsten har haft med Staupitz, bevidner hans kærlighed, som adskiller ham, som er en sand teolog, fra ham, som er en hykler, selvom den sidstnævnte måtte bære titel af skriftlærd. Emnet for samtalen er prædikanter og deres prædikener, og det er kurfyrstens overbevisning, at de prædikanter, som bruger menneskelige traditioner som argumentation i deres prædikener ikke er overbevisende. Der kan altid føres andre argumenter imod dem, som er stærkere. Derimod er Skriften uovervindelig. Den er hellig og en. Den har majestæt og styrke. Den lyder også uden vores medvirken, tager alle argumenter fangen og tvinger tilhørerne til at sige, at det er Gud selv, som taler og er på færde i Skriften. Luther fortæller, at Staupitz delte

---

libertate christiana (WA 7, 42-49) er præget af en lignende forsigtig kritik overfor paven: det er ikke ham, men kurien, biskop-perne og afladssælgerne, som bærer ansvaret for kirkens begrædelige tilstand. Tilbageholdenheden med kritikken kan betragtes som og er naturligvis også taktik, men der ligger utvivlsomt også noget mere bag: munkens ydmyghed overfor sin kirkelige foresatte. Især brevet til paven fra 1520 bærer taktikkens præg. På det tidspunkt er Luther ikke i tvivl om, at det er antikrist, som er på spil i Rom, jf. de omtalte breve og skrifter i note 33. Brevet kan ses som et sidste velment forsøg på at finde en fredelig løsning på afladsstriden fra Luthers side, selvom tonen er hård, og Rom beskrives som et Babylon.

<sup>87</sup> Leif Grane: Luthers sag, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning, Kirkehistoriske Studier III Række nr. 2, København 1992, side 9-23 er repræsentativ for hans grundsyn. Grundsynet er for så vidt tilstede allerede i Leif Granes doktordisputats: *Contra Gabrielem. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio Contra Scholasticam Theologiam 1517*. Acta Theologica Danica IV. København 1962.

kurfyrstens opfattelse, og at lægmanden kurfyrste Frederik forpligtede den gejstlige Staupitz på også fremover at have den samme opfattelse som han.<sup>88</sup>

Luther bruger billedet af den myndige lægmand, som er den sande teolog, fordi han elsker Skriften, til et skarpt angreb på de skolastiske teologer. Modsætningen til kurfyrsten er de pavelige jurister og teologer, som betragter Skriften som en latterlighed, og som med deres utallige glosser lefler for dem, som forlanger, at deres ord skal betragtes som Guds ord.<sup>89</sup> Luther anvender sin egen forståelse af Joh. 21, 16 på opgøret med de skolastiske teologer. De kristne vogtes og næres med Guds ord. De vogtes og næres ikke med meninger og traditioner, som er de to stikord for skolastisk teologi, sådan som fortsættelsen viser.<sup>90</sup> Skriften føres i marken mod menneskers meninger og traditioner. De sidstnævnte udgør den trædemølle, som både tilhængerne af *via antiqua* og tilhængerne af *via moderna* bruger deres tid på.<sup>91</sup> Luther stiller sig ligegyldig overfor dem, der anklager ham for voldsomhed, når han angriber de skolastiske teologer. Han elsker dem, som elsker Skriften. Han hader dem, der fordrejer og foragter Skriften. Der er ingen vej midt imellem, og derfor er hans opgør også et opgør med hele den skolastiske teologi. Han kontrasterer teologiens sag, som er Skriften, med den skolastiske teologi og undsiger den sidste fuldstændig.<sup>92</sup> Han gør i slutningen af forordet skriftstudiet til det eneste, som er værd at beskæftige ham selv og hans studerende med. Her

---

<sup>88</sup> WA 5, 21, 22-38: Et cur non recitem, quod hic cogito, amoris mei huius argumentum, ut videant ii, qui sacrarum literarum titulo iactitantur, quantum distet hypocrita a vero Theologo? Retulit olim optimus ac vere mihi in Christo Reverendus pater meus, Joannes Stupitius, cum apud Dominationem Tuam conversaretur, incidisse aliquando sermonem de iis, qui ad populum declamant, tum, quae est iudicii tui mira acrimonia, te dixisse, Conciones illas, quae argutiis et traditionibus hominum constant, mire frigere, ac ad persuadendum in rebus nostris elumbes et eviratas esse, quando nihil potest tam acutum adduci, quod non rursus alia argutia possit convelli. Scripturam vero sanctam unam esse, quae tanta maiestate et energia, etiam citra nostram operam sonet, ut captis consumptisque mox omnibus machinis disceptationis urgeat et cogat dicere: nunquam sic locutus est homo, hic digitus dei est, non enim docet sicut Scribae et Pharisei, sed sicut potestatem habens. In quam sententiam cum ille non illibenter pedibus ivisset et commendasset, tum te porrecta manu manum illius postulasse et dixisse: 'Stipulare mihi quaeso, ita perpetuo te sensurum.' Obsecro, an non haec vox et sententia vel sanctissimum et Summum Pontificem deceret?

<sup>89</sup> WA 5, 21, 40 - 22, 3: pudeat tamen Theologos et Iuristas, eos maxime, quibus sacrae literae pene ridiculum sunt, et qui consarcinatis infinitis glossis pestilenter palpant iis, qui quicquid dixerint, verbum dei videri velint...

<sup>90</sup> WA 5, 22, 4-6: ... quasi Christus ad Petrum dixerit: iube, aut praecipe, aut doce, ac non potius 'pasc oves meas', hoc est illud trade, quo pascuntur, pascuntur autem solo verbo dei, non opinionibus aut traditionibus hominum.

<sup>91</sup> WA 5, 22, 6-9: Porro, quam vere dixeris, nihil posse tam argute proponi, quod non rursus possit retundi, Miserum illud pistrinum abunde docet, in quo Scotistae, Thomistae, Albertistae, Moderni et singuli, in suas quoque sectas divisi, tempus perdunt.

<sup>92</sup> WA 5, 22, 11-21: Nescio enim qui fiat, ut quoscunque sacrarum literarum amantes audio, non possim non diligere, rursum perversores et contemptores earum non odisse, ita ut in utramque partem amoris impatientia sim nimio vehemens et, ut amici illi mei criminantur, mordax et vane gloriosus. Sed criminentur me ut volent, nomina mihi possunt vel mala vel bona imponere, sive primae sive secundae aut etiam terciae intentionis, immo impositionis (ne quid peccem in dialectica eorum), rem ipsam theologiae nunquam auferent nec amorem illius extinguent, Christo propitio. Scio, quid mihi fecerit scholastica Theologia, Scio rursum, quid ei debeam, gaudeo me erutum, et gracias ago Christo domino meo. Non est, quod me doceant eam, novi eam, nec quod concilient mihi eam, nolo eam.

står Peter Lombarderens 4 sentensbøger og forelæsninger over dem som modstykket til det meningsfulde arbejde med Skriften.<sup>93</sup>

Der er mange elementer i Luthers genfortælling af samtalen mellem kurfyrsten og Johann Staupitz. Den myndige lægmand er et element. Enigheden mellem Frederik den Vise og Johann Staupitz: Luthers omtale af netop de to personer, som spiller en vigtig rolle for ham og bevægelsen i Wittenberg i perioden fra 1517 til 1521 er et andet element. Et tredje element er den røde tråd i fortællingen: betoningen af Skriften på bekostning af skoleteologien. Det, som Luther selv kalder for teologiens sag. Han har tidligere i forordet i forbindelse med afvisningen af den anden sædvanlige grund til at skrive et tilegnelsesforord talt om den sande teologi og gjort det i forbindelse med kurfyrstens støtte til gennemførelse af reformerne af universitetet i Wittenberg.

#### 1. 4. De renæssancehumanistiske universitetsreformer.

Forordet til kurfyrsten efterlader hos læseren ingen tvivl om, at universitetet i Wittenberg lever op til den renæssancehumanistiske bevægelses idealer. Luther omtaler universitetsreformerne i forbindelse med afvisningen af den anden grund til at skrive et tilegnende forord. Hvordan kan han give kurfyrsten et udødeligt navn med et forord? Kurfyrsten har allerede givet sig selv et sådant, nemlig ved at finansiere de mange reformer. Det har gjort ham til et forbillede for alle fyrster i riget, både de verdslige fyrster og de kirkelige fyrster.<sup>94</sup> Hvad er resultatet af kurfyrstens opsyn, beskyttelse og økonomiske støtte til det unge universitet i Wittenberg? Luther maler med bred pensel, når han skriver henvendende sig til kurfyrsten:

”Dit Wittenberg taler græsk og hebræisk ganske lykkeligt, der undervises i artes liberales med en mere venlig Minerva end hidtil. Kristi sande teologi triumferer, menneskers meninger og spørgsmål

<sup>93</sup> WA 5, 23, 16-20: Et, ut dicam, quod res est, tantum illis servio, qui haec ignorant et volunt, tum id saltem praestitisse iuvabit, quod melioribus studiis et me et auditores meos interim occuparim, quam si super libros Sententiarum novas tenebras et ranas et muscas creassem.

<sup>94</sup> WA 5, 20, 14-19 + 23-25: Deinde quae fama, quae laus, quae nominis aeternitas ex me sperari possit Illustrissimae Dominationi tuae? cum tu is princeps sis, qui cum caeteris vere principis dotibus, tum eximio literarum literatorumque amore tantum tibi nominis et gloriae pararis, ut non etiam Appion tibi, sed Appioni et omnibus, qui te celebrent, nominis immortalitatem sis daturus ... Utinam Ecclesiastici Magnates, quos harum rerum exempla maxime praestare oportet laicis principibus, saltem laicorum exempla imitentur, scilicet adeo infeliciter cessit opulentia et potentatus Ecclesiae.

næsten hverken menes eller søges. Alle disse ting blomstrer på grund af dit opsyn, din bekosten, din beskyttelse.”<sup>95</sup>

Et eksemplar af forordet og de første fem salmeudlægninger blev som nævnt sendt til Erasmus af Rotterdam. Han har naturligvis bidt mærke i beskrivelsen af de paradisiske tilstande i den lille universitetsby ved Elben, hvor hans egne idealer tilsyneladende er blevet realiseret.<sup>96</sup> Det må være en af grundene til, at Erasmus roser værket i sin svarskrivelse. Der har naturligvis også været en pointe for Luther i at præsentere sin by som et renæssancehumanistisk paradis. Opgaven har været at knytte ham og hans universitet sammen med den renæssancehumanistiske bevægelse, en sammenknytning, som allerede var foretaget af flere fra både skolastisk og renæssancehumanistisk side.<sup>97</sup> Men der er ikke tale om tom propaganda. Ordene i forordet svarer til en virkelighed, nemlig til reformerne af det wittenbergske universitet i anden halvdel af 1518, hvor det artistiske fakultet reformeredes gennemgribende i renæssancehumanistisk ånd, og Philipp Melanchthon ansattes i samme

---

<sup>95</sup> WA 5, 20, 19-23: Graecatur et hebraicatur sat feliciter Vuittenberga tua, artes liberales benigniore quam hactenus Minerva docentur. Syncera Christi Theologia triumphat, opinionibus et questionibus hominum prope nihil neque opinantibus neque quaerentibus. Haec omnia florent tuis auspiciis, sumptibus, praesidiis.

<sup>96</sup> Erasmus var selv engageret i at realisere sine idealer i oprettelsen af Collegium Trilingue i Louvain i 1518. I de tre indledende småskrifter Paraclesis, Methodus og Apologia til sit græske testamente med latinsk oversættelse og anno-tationer fra 1516 havde han lagt sit reformprogram frem, se Erasmus von Rotterdam: *Ausgewählte Schriften*, Heraus-gegeben von Werner Welzig, 4. unveränderte Auflage, Bind 3, Darmstadt 2006, side 1-115. I Paraclesis opfordrede han til et studium af Kristi filosofi, som han kaldte det, og som han stillede i modsætning til den skolastiske teologi. Over for Kristi simpelhed stod den skolastiske teologis spidsfindighed, og mens den sidste var forbeholdt de få, var den første tilgængelig for alle. Kristi filosofi fandtes i evangelierne og de apostolske breve og handlede om nåden og moralen med vægten lagt på det sidste. Troens legemliggørelse i et moralsk liv fremhævedes med en parafrase af bjergprædikenen. Kristus havde lovet at være hos os indtil verdens ende og var nu til stede for os i evangelierne. Derfor gjaldt det også om at oversætte evangelierne til folkesprogene. I Methodus gav han gode råd til, hvordan der skulle studeres teologi på bedste vis. De tre sprog hebræisk, græsk og latin skulle læres, så de bibelske skrifter og kirkefædrene kunne læres på originalsprogene. Blandt kirkefædrene havde især Origenes og Hieronymus en høj status. Også dialektik og retorik, aritmetik og musik samt astrologi og poesi skulle læres. Der polemiseredes mod Aristoteles og opfordredes til at lære de bibelske skrifter udenad, især de nytestamentlige. De bibelske skrifter var den sande teologiske kilder. I Apologia opfordrede han igen teologerne til at lære hebræisk, græsk og latin og læse kirkefædrene og det foreliggende værk af ham selv. Derefter forsvarede han sit værk og redegjorde for de filologiske og tekstkritiske overvejelser, som lå til grund. Og ikke uden selvfølelse bad han læserne sammenligne sin latinske oversættelse med den græske grundtekst for at se, om ikke hans oversættelse var mere tro, mere klar, mere træffende end Vulgatas tekst.

<sup>97</sup> Erasmus omtaler i sit første brev til Luther fra slutningen af majmåned 1519, hvorledes hans skolastiske modstandere kæder ham og Luther sammen, se WA Br 1, 411-414. Martin Bucer omtaler også Erasmus og Luther som åndsfæller i sit brev til Beatus Rhenanus, som er skrevet, efter at han havde Luther tale på augustinereremitternes generalkonvent i Heidelberg i april-måned 1518, se WA 9, 160-169. Leif Grane: *Martinus noster. Martin Luther in the German Reform Movement 1518-1521*. Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz Abteilung Religions-geschichte 155. Mainz 1994, beskriver, hvorledes Luther blev regnet som en del af det renæssancehumanistiske treklover Reuchlin – Erasmus – Luther af den læsende offentlighed. Han skriver side 167 om renæssancehumanisters opfattelse af Luther: He was Martinus noster, just as Reuchlin and Erasmus were "ours."

forbindelse.<sup>98</sup> Beskrivelsen af det wittenbergske universitet er ganske klar: både det artistiske fakultet, hvor der undervises i de tre gamle sprog, og i det teologiske fakultet, hvor Kristi sande teologi har sejret, og den skolastiske teologi er blevet smidt ud, lever op til den renæssance-humanistiske bevægelses idealer. Hvori den sande teologi består, uddybes ikke. Men læseren er ikke i tvivl om, at Skriften står centralt i den sande teologi, som ikke vil vide af den skolastiske teologis summaer og sentenser.

### 1. 5. Luthers forord til de teologistuderende i Wittenberg.

Er Luthers tilegnelsesforord til kurfyrste Frederik den Vise i høj grad skrevet med henblik på en modtagerkreds uden for Wittenbergs mure, og til den kreds hører Erasmus fra Rotterdam, gælder det modsatte for hans korte forord til de teologistuderende. Modtagerkredsen er at finde i auditoriet inden for universitetsbyens mure. Men der er forbindelse mellem de to forord. Den forbindelse, forordet til de teologistuderende har til tilegnelsesforordet til kurfyrsten, består blandt andet i anvendelsen af betegnelsen: den mest blomstrende tidsalder (*florentissimum saeculum*) på samtiden.<sup>99</sup> Ordet stammer fra renæssancehumanismens ordforråd til at betegne den tidsalder, de selv lever i. Selvom det ikke figurerer i

---

<sup>98</sup> I et brev til Georg Spalatin den 11. marts 1518 omtaler Luther et møde, han havde haft med sin teologiske professorkollega Andreas Bodenstein von Karlstadt, hvor der var blevet talt om universitetsundervisningen; i brevet vedlægges et forslag til reformer, se WA Br 1, 153-154. I et brev til Johann Lang i Erfurt den 21. marts 1518 omtaler Luther de reformer, som er ved at blive gennemført. Studiereformen i Wittenberg skrider fremad, fortæller han. Snart vil der være undervisning i de tre sprog: latin, græsk og hebræisk samt i matematik, Plinius og Quintilian. Undervisning i skolastiske teologer som f. eks. Petrus Hispanus og Petrus Tartaretus er forladt. Det samme gælder undervisningen i Aristoteles, se WA Br 1, 154-156. I et brev til Spalatin den 18. maj 1518 beretter han om sin rejse hjem til Wittenberg fra Heidelberg og om opholdet og disputationen i Heidelberg. På vejen hjem har han diskuteret med sine gamle lærermestre fra universitetet i Erfurt, som tog anstød af hans teologi. Han finder trøst i, at ungdommen er på hans side i opgøret med den skolastiske teologi. Den sande teologi skal overføres til ungdommen fra de gamle skolastiske teologer, som har forkastet den. Han beder Spalatin om ikke at glemme universitetet, men sørge for oprettelsen af undervisning i græsk og hebræisk, se WA Br 1, 172-175. Spalatin var på det tidspunkt allerede langt fremme med hensyn til at skaffe de fornødne lærerkræfter til sprogundervisningen. I et brev den 30. marts 1518 havde han gennem kurfyrsten henvendt sig til den førende kender af begge sprog i Tyskland, Johann Reuchlin. Kurfyrsten udbad sig hans hjælp til at finde egnede personer til at undervise i græsk og hebræisk i Wittenberg. I sit svar den 7. maj samme år anbefalede Reuchlin tre hebræister, Johann Oecolampadius, Paulus Ricius og Konrad Pellikan. Til at undervise i græsk anbefalede han sin nevø Philipp Melanchthon. Mens universitetet ikke lod ansætte nogen af de anbefalede hebræister, fulgte man Reuchlins anbefaling, hvad angik Melanchthon, som blev ansat i sommeren 1518. Han ankom til universitetsbyen den 25. august og holdt den 29. august sin tiltrædelsesforelæsning: Om at forbedre ungdommens studier. Hvad angik ansættelsen af den nødvendige hebræist opstod der hurtigt problemer. Først ansattes Johann Böschenstein i begyndelsen af novembermåned. Han søgte allerede i januar måned 1519 andre græsgange. Derpå overtog Melanchthon hebræisk-undervisningen, som bestod i en gennemgang af en hebræisk grammatik og kursorisk grammatisk gennemgang af Salmernes Bog. Han varetog hebræiskundervisningen sammen med sin græskundervisning og udarbejdelsen af en grundbog i retorik frem til novembermåned samme år, hvor Matthæus Adriani ansattes. Han holdt kun til april måned 1520. Problemet med en underviser i hebræisk fik først sin permanente løsning i ansættelsen af Matthæus Aurogallus, som virkede fra 1521 frem til sin død i 1543 som hebræiskprofessor ved universitetet. Udadtil fremstod universitetet i Wittenberg nu som et universitet, hvis undervisning levede op til de renæssancehumanistiske idealer, sådan som de blandt andet kom til udtryk i Erasmuses skrifter.

<sup>99</sup> WA 5, 26, 8: ... hoc florentissimo saeculo Ego in publicum prodeo...



tilegnelsesforordet til kurfyrsten, udtrykker det den tankegang, som er at finde i forordet til kurfyrsten, som beskrev Wittenberg som et renæssancehumanistisk paradis. Forordet til de teologistuderende er bemærkelsesværdigt fattig på omtale af den situation, forelæseren befinder sig i ved forelæsningens begyndelse. Men han behøver heller ikke en sådan omtale. De studerende kender selv til situationen i byen og på universitetet. Forordet har en defensiv karakter, idet dets røde tråd er afvisningen af kritik.

Der er to fronter i forordet. Luther forsvarer sig mod sine kritikere, som han deler op i to grupper uden at nævne dem med navn. Han omtaler sig selv som en udlægger af Skriftens ædleste og sværeste bøger. De skrifter er Salmernes Bog og de paulinske breve. Netop fordi han behandler de sværeste skrifter i Biblen, anklages han for at være indbildsk og søge tom ære. Af de lærde betragtes han at være et umælende barn. Af andre betragtes han at være en frafalden, som er gået bort fra tidligere tiders forklaringer til de bibelske bøger.<sup>100</sup> De unavngivne er på den ene side de renæssancehumanister, han bejler til i tilegnelsesforordet, og på den anden side de skolastiske teologer, han gør op med i samme forord. Der er et element af ydmyghed, når han omtaler sig selv som et umælende barn i sammenligning med de lærde renæssancehumanister. Der er samtidig en kritik af de skolastiske teologer, når lærdommen tildeles deres modstandere. De må selv nøjes med pronominet: de andre (alii). Anklagen for indbildskhed (arrogantia) og søgen efter tom ære (vana gloria) søges imødegået med betoningen af, at han hellere ville leve ukendt end at være på alles læber. Han er klar over, skriver han, sin uvidenhed og slette liv. Når han giver sig i kast med at udlægge de bibelske skrifter, skyldes det altså ikke indbildskhed og søgen efter tom ære. Hvad får ham så til at undervise fra katederet? Luther anfører to grunde. Det er andres antagelse, at han 1. tjener Gud og 2. tjener de studerende med sin undervisning.<sup>101</sup>

Afvisningen af anklagen om indbildskhed og søgen efter egen ære fører over i en bestemmelse af den sande teolog. I tilegnelsesforordet blev kurfyrsten beskrevet som den sande teolog, fordi han satte Skriften i centrum i modsætning til de skolastiske teologer. Det var hans kærlighed til Skriften, som var grunden til tilegnelsesforordet. Luther delte denne

<sup>100</sup> WA 5, 26, 6-14: Scio non defuturos, optimi Theologi, qui arroganciae, tum iam inveterati criminis, vanae gloriae, me accusent, quod hoc florentissimo saeculo Ego in publicum prodeo et ita prodeo, ut librorum sacrae scripturae facile nobilissimorum et difficillimorum me tractatorem ostentem, nempe Psalterii et Epistolarum Paulinarum, praesertim cum apud eruditos infantissimus, apud alios Apostata et discessor a receptis aliquot annorum glossis inveniar.

<sup>101</sup> WA 5, 26, 14-18: Verum credat, qui volet, et me malle in angulo meo susurrare quam lingua per regiones vagari. Optime mihi conscius sum et ignorantiae et vitae meae pessimae. Creditum est, me in hoc servire deo, servire cum multis tum precipue vobis.

kærlighed. Der føjes nu et nyt aspekt til bestemmelsen af den sande teolog i forordet til de teologistuderende. Luther skriver, at det ikke er den, som ved og kan belære om store og mange ting, som er teolog. Det er derimod den, som lever helligt og teologisk, og jo mere fremmed han er i forhold til det liv, jo mere mishager ham hans forelæsningsvirksomhed.<sup>102</sup> De efterfølgende sætninger hjælper til en bedre forståelse af indholdet af det teologiske liv. Luther beder de teologistuderende om deres forbøn, så han ikke lader sig gå på af sine kritikere og anfægtes alvorligt af ting som ære og vanry samt rigdom og fattigdom. Deres forbøn skal samtidig hjælpe ham til at kunne fremstå som en kristen, som helliger Guds vilje i sig, når han bliver udsat for alvorlige anfægtelser.<sup>103</sup> Den teologiske eksistens er således den, der søger at hellige Guds vilje i sig.

Forordet til de teologistuderende fremstår som en afvisning af den kritik, som er blevet rejst mod Luther, at han er indbildsk og søger sin egen ære. Den teologiske eksistens søger ikke at gøre sin egen vilje, men at gøre Guds vilje og er derfor også det modsatte af den indbildske, som søger tom ære. I Luthers tilfælde kommer det til udtryk i det arbejde, han er blevet sat til at gøre: at fortolke de bibelske bøger, hvormed han tjener Gud og de studerende.

#### 1. 6. Melanchthons forord til de teologistuderende i Wittenberg.

At Melanchthon har skrevet et forord til den anden salmeforelæsning, som er dateret marts måned 1519, undrer ved første øjekast. På det tidspunkt besad han endnu ikke nogen teologisk grad. Det var ikke til det teologiske fakultet, han var hentet, men til det artistiske fakultet for at være dets dri-vende kraft i iværksættelsen af de reformer af renæssancehumanistisk karakter, som Luther og kredsen omkring ham havde udformet, og som kurfyrsten velvilligt på anbefaling fra sin sekretær Georg Spalatin havde valgt at finansiere. Melanchthons forord er imidlertid et vidnesbyrd om det tætte samarbejde, som har været fra første begyndelse mellem ham og Luther. Det var Melanchthon, som stod for den elementære undervisning i hebræisk på det artistiske fakultet. Undervisningen bestod i en grammatisk gennemgang af salmerne. De studerende, som havde fulgt Melanchthons kursus og således allerede stiftet bekendtskab med salmerne på deres grundprog, fortsatte over i det teologiske fakultet og deltog i den forelæsningsrække over salmerne, som Luther stod for i

<sup>102</sup> WA 5, 26, 18-21: Ego hoc video, non esse Theologum, qui magna sciat et multa doceat, sed qui sancte et Theologice vivat. A qua vita quo sum alienior, eo magis mihi displicet mea professio.

<sup>103</sup> WA 5, 26, 21-26: Quare vos per communem nostram Theologiam oro: Criminentur me qui volent et quibus nominibus volent, quando eo mihi res venerit ut gravioribus intento, ut mihi gloria, infamia, divitiae, paupertas, aut si quid homo homini prestare nocereve potest, inter vulgares tentationes numerentur: Hoc vos agite, et ubi vere urgeor, pro me orate, hoc est, ut Christo Christianum exhibere possim et sanctum nomen eius in me sanctificare.

perioden fra 1519 til 1521.<sup>104</sup> Forordene fortæller således også om det reformerede universitets samarbejdsstrategi mellem det artistiske fakultet og det teologiske fakultet, en strategi, som konsolideredes de følgende år med Melanchthon og Luther i hovedrollerne og efterlignedes rundt omkring på universiteterne i de lande, hvor reformationen indførtes.

Melanchthons forord til de teologistuderende i Wittenberg er præget af en tendens, som rendyrkes: forsøget på at gøre Luther og universitetet i Wittenberg til en del af den renæssancehumanistiske bevægelse. Den tendens mødte vi også i Luthers tilegnelsesforord til kurfyrsten. Den kommer til orde på tre måder: 1. forordets historiesyn, 2. anførelse af en kongerække af renæssancehumanister og 3. indplaceringen af både Karlstadt og Luther i kongerækken. Placeringen af både Karlstadt og Luther i kongerækken af renæssancehumanister viser Melanchthons ønske om at placere bevægelsen i Wittenberg og ikke blot Luther i renæssancehumanismen.

Vender vi blikket mod det første punkt: historiesynet, lægger vi mærke til, at Melanchthon taler om, at kirken har befundet sig i et 400 år langt fangenskab, som nu er kommet til vejs ende. Kirken har et håb om kristen frihed. Han lykønsker de studerende, fordi de lever i en tid, hvor de lærde studier oplever en genfødsel og fremgang. Det samme gælder teologien. Det sker ikke uden kamp fra modstanderne, som bærer ansvaret for de lærde studiers og teologiens forfald. Teologiens forfald har bestået i en meningernes teologi. De evangeliske bøger er blevet forladt. Der er blevet undervist i de sofistiske bøger i stedet for, hvortil hører blandt andet bodsbøger og summaer. Der har ikke været tid tilovers for Kristi lære, og der er blevet gjort råd ud af budene, hvorved den apostolske morallære er blevet forvrænget.<sup>105</sup>

Den grundlæggende anklage er velkendt fra renæssancehumanisternes arsenal af anklager mod den skolastiske teologi: Skriften er blevet tilsidesat. Melanchthon skriver de evangeliske

<sup>104</sup> Gerhard Hammer: D. Martin Luther. Operationes in Psalmos 1519-1521. Teil I: Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516(17?) bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker, AWA 1, Köln 1991, side 92-106.

<sup>105</sup> WA 5, 24, 3-16: Gratulor vobis, Theologi, immo vero universo nomini Christiano, literas easque potissimum, quae ad pietatem pertinent, mirum in modum foelici successu brevi auctas, nedum renatas, strenue interim reclamantibus ac ferro flammisque obnitentibus iis, quibus et literarum casum et adulterinam istam opinionum Theologiam debemus. Atque adeo benefacium coeleste piis mentibus agnoscamus ac adoremus, quo ecclesia mihi, cum annos prope quadringentos Babiloni captiva videtur. Etenim, nisi me fallit animus, nullum fuit in ecclesia neque praesentius neque vulgarius malum quam hoc ipsum, quod prope desertis Euangelicis literis sophisticas didicimus, in traditionibus, formulis casuum et summis, ut vocant, tantisper versati, ut ne sensibus quidem ocium ad Christi doctrinam fuerit. Neque enim audeo dicere, quam ex Apostolico vivendi genere multa scholae antiquaverint, ut saluberrima praecepta ac vera Christianae pacis symbola seu ordine mota in consiliorum numerum coegerint. Et id genus alia.

bøger og mener dermed Det Nye Testamente. Betoningen af denne del af Biblen er ligeledes karakteristisk. Erasmus fremhævede Det Nye Testamente som det sted, hvor Kristus taler til os og belærer os om den rette levemåde.<sup>106</sup> Historiesynet, hvor forfaldet, tilvejebragt af den skolastiske teologi, har hersket i 400 år, har sandsynligvis også renæssancehumanistiske aner; et lignende forfaldsskema findes hos Erasmus.<sup>107</sup> Men det går igen også hos Luther og bruges af ham blandt andet ved disputationen mod Eck i Leipzig i 1519, ligesom det dukker op i den anden salmeforelæsning i forbindelse med udlægningen af salme 8 vers 8 og 9 samt salme 10 vers 7.<sup>108</sup> Muligheden foreligger derfor også, at Melanchthon er inspireret af Luther på det punkt. Det samme gælder anklagen for at gøre bud til råd. Det er et tilbagevendende anklagepunkt hos Luther i opbyggelige og polemiske skrifter fra årene 1518 og 1519.<sup>109</sup>

Melanchthon taler i forordet til de teologistuderende om den sande og oprigtige teologi. Det er den, som nu afløser den skolastiske teologi, og som derfor betyder kirkens frihed. Det er ifølge Melanchthon Gud selv, der står bag den sande teologis genfødsel og opblomstring i samtiden.<sup>110</sup> Han anfører en kongerække af renæssancehumanister, som står som repræsentanter for denne teologi.<sup>111</sup> Først nævnes Erasmus og hans fortjenester (studiet af græsk og latin, udgaven af Det Nye Testamente, udgaven af Hieronymuses værker); dernæst

<sup>106</sup> Erasmus von Rotterdam: *Paraclesis*, i: *Ausgewählte Schriften*, Herausgegeben von Werner Welzig, Band 3, Darmstadt 2006, side 28 skriver: *Qui quod pollicitus est se semper nobiscum fore usque ad consummationem saeculi, in his litteris praecipue praestat, in quibus nobis etiamnum vivit, spirat, loquitur, paene dixerim efficacius, quam cum inter ho-mines versaretur.* Sammenhængen viser, at Erasmus med hae litterae tænker på euangelicae litterae, altså Det Nye Te-stamente.

<sup>107</sup> AWA 2, 17 note 5: Ein ähnliches Verfallsschema auch im Geschichtsbild mancher Humanisten nachweisbar, med henvisning til blandt andet Erasmus.

<sup>108</sup> AWA 2, 17, note 5, hvor anføres WA 2, 161, 35-38: *Romanam ecclesiam esse omnibus aliis superiorem probatur ex frigidissimis Romanorum pontificum decretis intra CCCC annos natis, contra quae sunt historiae approbatae MC annorum, textus scripturae divinae et decretum Nicaeni Concilii omnium sacratissimi.* Papalismen tildeles de seneste 400 år. Luther anfører 1100 år, Skriften og den nikænokonstantinopolitanske trosbekendelse mod dens dekreter. Luther taler om 300 år i den anden salmeforelæsning to steder: WA 5, 281, 7-8: *Id studii enim (meo iudicio) fons est tot questionum, opinionum, rationum et bellorum, quae iam plus trecentis annis per scholas grassantur* og WA 5, 337, 32-36: *Optime doctrinas hominum hic commendat. Quid enim ex his omnibus homo habet nisi inquietam, miseram excarnificatamque conscientiam? Vere et proprie sub lingua horum dolor et labor. At tales heu innumerabiles facti sunt ex iuribus et Theologia ista scholastica per hos trecentos annos? Luther taler om 300 år i Epistola Lutheriana ad Leonem Decimum summum pontificem 1520, se WA 7, 45, 3-6, hvor han henvendt til pave Leo den 10. skriver: Si enim Bernhardus suo Eugenio compatitur, cum adhuc meliore spe Romana sedes, licet tum quoque corruptissima, imperaret, Quid nos non queramus, quibus in trecentis annis tantum accessit corruptionis et perditionis?*

<sup>109</sup> AWA 2, 18, note 10. Der henvises til tekster fra *Decem praecepta Wittenbergensi* predicaa populo per P. Martinum Luther Augustinianum udgivet i 1518 og tekster fra polemiske skrifter mod Eck i 1519.

<sup>110</sup> WA 5, 24, 16-18: *Verum ab iis benignitate Op. Max. Dei asserunt nos, qui synceram ac nativam Theologiam in medium lucem revocant. Gud kaldes på karakteristisk renæssancehumanistisk vis for optimus maximus deus, jvf. AWA 2, 18, note 11.*

<sup>111</sup> AWA 2, 18 note 13 anfører, at Melanchthon i skrifter og breve fra denne tid forfatter mange af den slags renæssance-humanistiske kongerækker, hvor de samme personer figurerer med Erasmus på førstepladsen. Karlstadt og Luther nævnes ligeledes i kongerækkerne. De indrulleres dermed i den renæssancehumanistiske bevægelse.

nævnes Johann Reuchlin, som roses for hans indsats for det hebræiske sprog; så følger Wolfgang Fabricius Capito og Johann Oecolampadius, som hyldes for deres arbejde med det græske og hebræisk sprog, og endelig nævnes Andreas Bodenstein von Karlstadt, hvis opgør med den skolastiske teologi fremhæves. Det er takket være dem og andre, at de evangeliske studier blomstrer.<sup>112</sup> Allersidst i forordet udvides listen med Luther, hvis kommentar til salmerne lovprises af Melanchthon.<sup>113</sup> Pointen er klar nok: Karlstadt og Luther, det vil sige: universitetet i Wittenberg sættes i forbindelse med den renæssancehumanistiske bevægelses ledende skikkelser. Det, Erasmus og Reuchlin har arbejdet til fordel for: en tilbagevenden til Skriften og studiet af de tre gamle sprog: hebræisk, græsk og latin, støttes af de to mest berømte repræsentanter for det wittenbergske universitet. De renæssancehumanistiske idealer kommer også til udtryk i Luthers salmekommentar.<sup>114</sup> Forordet bekræfter således den opfattelse, som var fremherskende i den læsende offentlighed i Tyskland, at Luther tilhørte gruppen omkring Erasmus og Reuchlin. Denne bekræftelse er også forordets formål.

### 1. 7. Sammenfatning.

Hvilket indtryk har de tre forord efterladt hos læserne, hvad enten disse har været de næsten 600 studerende i auditoriet i Wittenberg eller den lærde verden uden for Wittenberg? Forordene efterlader ingen tvivl om, at det wittenbergske universitet er et universitet, som lever op til den renæssancehumanistiske bevægelses idealer om gode forhold for artes liberales. Dertil kommer undervisningen i græsk og hebræisk. Og endelig undervises der i en teologi, som bygger på Skriften. Polemikken mod den skolastiske teologi er udtalt. Det samme gælder kritikken af de kirkelige forhold med særlig brod mod den kirkelige ledelse, hvis tøjleløse griskhed tildeles ansvaret for afladsstriden. Melanchthons sammenkædning af

<sup>112</sup> WA 5, 24, 18-26: Erasmo Roterodamo debemus cum graecae tum latinae linguae studium, debemus item, ut pleraque omittam, illustratam novi testamenti lectionem, debemus et Hieronymum. Capnioni praeter multa cedunt hebraica. Suae cum in graecis tum hebreis laudes sunt Volfgango Fabricio et Ioanni Icolampadio. Aliquot frigidas scholae sententias Andreas Carolostadius pari fide et cura confutavit. Et quid singulos commemoro? Passim ab optimis quibusque multa scribuntur, quibus bonae mentes revocari ad Euangelica studia possint.

<sup>113</sup> WA 5, 25, 13-20: Proinde Martinus Luther sacra carmina commentario illustravit, quem vel hoc studiosis commendatiorem volumus, quod cum in Davidem ab aliis alia scripta sint, pauca referant tamen illius faciem. Hic quid praestiterit, periculum faciet, qui diligenter cum Veteribus iisque optimis omnia conferet. Interim, lectores, vestrum erit Martini fidem ac diligentiam boni consulere, ac eo eniti, ut ad lectionem horum puras mentes afferatis, humanis affectibus imperatis, in summa, ut Christi literas Christo duce legatis. Valete. Vuitenbergae in Saxonibus.

<sup>114</sup> AWA 2, 20 note 20 citerer i tilslutning Wilhelm Maurer: Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, Band 2: Der Theologie, Göttingen 1969, side 49, hvor Maurer hævder, at Melanchthon tildeler Karlstadt "eine allerdings ziemlich eingeschränkte Anerkennung." Det er en forkert vurdering af den plads, Melanchthon tildeler Karlstadt i forordet. At blive nævnt sammen med Erasmus og Reuchlin kan næppe siges at blive tildelt en indskrænket anerkendelse. Luther nævnes sidst i forordet. Det betyder heller ikke, at Melanchthon tildeler ham "eine allerdings ziemlich eingeschränkte Anerkennung." Pointen er, at de to nævnes, og at de nævnes sammen med en kongerække af de førende renæssancehumanister.

Erasmus og Luther i hans forord må have forstærket den tendens i samtiden, som kommer til udtryk i den renæssancehumanistiske dominikanermunk og senerehen reformator af Strassburg Martin Bucers brev til Beatus Rhenanus fra majmåned 1518, hvor de to nævnes side om side. Luther og Erasmus siger det samme, hævder Bucer. Luther gør det bare mere åbent og frit.<sup>115</sup> Der spores i forordene intet ønske om at korrigere tendensen. Det modsatte ønske gør sig snarere gældende. Med brugen af eksempler fra klassisk litteratur og renæssancehumanistiske begreber lægger Luther og Melanchthon sig tæt op ad bevægelsen.

Forordene fører klar tale om den historiske kontekst for den anden salmeforelæsning: de renæssancehumanistiske universitetsreformer, opgøret med den skolastiske teologi og afladsstriden og kritikken af den kirkelige ledelse, som ender i januarmåned 1521 med den pavelige bandbulle og i maj måned samme år med den kejserlige rigsaktlysning.

---

<sup>115</sup> WA 9, 162, 7-10: Cum Erasmo illi conveniunt omnia, quin uno hoc praestare videtur, quod, quae ille duntaxat insinuat, hic aperte docet et libere. Martin Bucer havde overværet Luthers disputation på augustinereremitternes generalkonvent i april måned i Heidelberg og beskrev begejstret i brevet til Beatus Rhenanus indholdet af disputationen.

## Kapitel 2: Den rette salmelæsning.

### 2. Erik Kyndals redegørelse for Luthers skriftforståelse.

Kapitel 2 viser hvilke tanker, Luther gør sig i den anden salmeforelæsning over den rette måde at læse salmerne på. Han kommer med den slags overvejelser flere forskellige steder i forelæsningen. Overvejelsernes spredte karakter i forelæsningen går igen i kapitlet. Først til sidst i kapitlet vil de mange forskellige overvejelser sammenfattes. Udgangspunktet er en artikel af Erik Kyndal om Luthers skriftforståelse fra bogen: *Skriftsyn og metode*. Dansk kommentar til Det nye Testamente 1 fra 1989, som i en årrække i 1990'erne fungerede som grundbog i metodelære for teologistuderende på Det Teologiske Fakultet i København.

Kyndal giver i artiklen: Luthers skriftforståelse fra 1989 en traditionel redegørelse for Luthers opfattelse af Skriften.<sup>116</sup> Det sker under henvisning til blandt andre Heinrich Bornkamm, Gerhard Ebeling og Friedrich Beisser.<sup>117</sup> Den foretrukne Luthertekst i artiklen til belysning af emnet er den første forelæsning over Salmernes Bog; det samme er tilfældet i den sekundærlitteratur, der henvises til med undtagelse af Beisser, som også inddrager den anden salmeforelæsning.<sup>118</sup> Kyndal skriker blandt andet, at Luther først og fremmest er en gammeltestamentlig ekseget med forkærlighed for Salmernes Bog. Forkærligheden har klosterets tidebønner som baggrund. Læsningen af salmerne har et kristologisk fortegn. Kristus er nøglen til salmernes rette forståelse. Der sker i Luthers skriftfortolkning, hævder Kyndal, en sammensmeltning af en augustinsk-monastisk, kristologisk fortolkningstradition

<sup>116</sup> Erik Kyndal: Luthers skriftforståelse, i: Sigfred Pedersen (redaktør): *Skriftsyn og metode*. Dansk kommentar til Det nye Testamente 1, Århus 1989, side 93-108. Kyndals redegørelse adskiller sig ikke væsentligt fra Ebbe Thestrup Pedersens doktordisputats: *Luther som skriftfortolker I. En studie i Luthers skriftsyn, hermeneutik og eksegetik*, København 1959, som står i en tydelig gæld til Gerhard Ebeling. H. Østergaard-Nielsen: *Scriptura sacra et viva vox. Eine Lutherstudie. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus Zehnte Reihe Band X*, München 1957 står med sin mærkværdige blanding og anvendelse af personalistisk filosofi og grundtvigske betoning af det levende ord på Luthers skriftsyn noget ene i dansk Lutherfortolkning. Niels Nøjgaard: *Luthers Ord- og Bibelsyn*, i: *Dansk Teologisk Tidsskrift* 17/1944, side 129-154 og 193-214, lægger Luthers genesisforelæsning til grund for redegørelsen for reformatorens skriftforståelse; eftersom genesisforelæsningen hviler på studenters nedskrift alene, synes Nøjgaards foretagende noget voveligt og bør læses med varsomhed.

<sup>117</sup> Heinrich Bornkamm: *Luther und das Alte Testament*, Tübingen 1948; Gerhard Ebeling: *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik* fra 1951, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien. Band I*, Tübingen 1971, side 1-68 og Friedrich Beisser: *Claritas scripturae bei Martin Luther*, *Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* Band 18, Göttingen 1966. Kyndals artikel sammenfatter i virkeligheden en konsensus blandt tyske Lutherfortolkere om Luthers skriftforståelse, en konsensus, som i stor udstrækning stadig gælder, jf. f. eks. Jörg Bauer: *Sola Scriptura – historisches Erbe und bleibende Bedeutung*, i: Jörg Bauer: *Luther und seine klassischen Erben. Theologische Aufsätze und Forschungen*, Tübingen 1993, side 46-113 og Albrecht Beutel: *Erfahrene Bibel. Verständnis und Gebrauch des verbum dei scriptum bei Luther*, i: Albrecht Beutel: *Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte*, Tübingen 1998, side 66-103.

<sup>118</sup> Til grund for artiklen ligger Erik Kyndal: *Skriftens spiritus. En undersøgelse til Luthers hermeneutik i den 1. salmeforelæsning*, i: *Dansk Teologisk Tidsskrift* 1/1981, side 17-52.

med en renæssancehumanistisk filologisk interesse for sproget, grammatikken og talefigurerne i teksterne. Luther gør op med den middelalderlige eksegeese i skikkelse af quadrigaen, som han dog stadig anvender i den første salmeforelæsning. Vægten lægges på Skriftens bogstavelige mening, som samtidig er en kristologisk mening. Kristus er nemlig Skriftens midte, hvorudfra alt skal forstås. Skriften er kendetegnet af klarhed. Luther opererer med to former for klarhed, påpeger Kyndal: den indre klarhed, som er troens klarhed, og den ydre klarhed, som er Skriftens klarhed. Den sidstnævnte klarhed er forudsætning for den førstnævnte. Helligånden er ophavsmand til begge.

Kyndals forkærlighed for den første salmeforelæsning er karakteristisk for dansk Lutherfortolkning.<sup>119</sup> Hans redegørelse for Luthers opfattelse af salmerne er imidlertid præget af en mangelfuldhed. Den viser sig på tre områder. Kyndal mangler at omtale 1. Luthers opfattelse af Gud som taler og af salmerne som hans tale; denne opfattelse åbner op for anvendelsen af klassisk retorik på udlægningen af salmerne;<sup>120</sup> 2. Luthers opfattelse af salmerne som guddommeligt forfattede bønner til og lovprisninger af Gud; salmerne er først og fremmest tale til Gud, fremført af mennesker i deres forskellige livssituationer og 3. Luthers opfattelse af affekternes betydning for læsningen af salmerne; salmerne kaldes et sted for affekternes træningsplads. Alle tre punkter fremføres med overbevisningens glød i den anden salmeforelæsning. Det sker på programmatisk vis i Luthers forord til kurfyrste Frederik den Vise og afslutningen af udlægningen af salme 1 vers 6. Udlægningen af salme 1, som har eksemplarisk karakter for hele salmeudlægningen, viser desuden, at det gennemgående

<sup>119</sup> Der er flere forklaringer på det forhold. Gerhard Ebeling har haft en meget stor autoritativ indflydelse på dansk Lutherfortolkning; han kredser først og fremmest om den første salmeforelæsning i sit forfatterskab og viser de to andre forelæsninger en meget beskeden interesse. Gerhard Ebeling: *Einfalt des Glaubens und Vielfalt der Liebe. Das Herz von Luthers Theologie*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien. Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, side 126-153 kanoniserer begrebsparret tro – kærlighed som det, der udtrykker kernen i Luthers teologi; den anden salmeforelæsnings betoning af den paulinske triade tro, håb og kærlighed med Gud som deres genstand forstyrrer naturligvis hans kanonisering, hvilket han løser ved at skrive, at forelæsningen indtager en overgangsstilling. Hans deklassering af forelæsningen bærer muligvis en del af ansvaret for dansk Lutherfortolknings stedmoderlige behandling af den anden salmeforelæsning. Regin Preter har ligeledes haft en meget stor autoritativ indflydelse på dansk Lutherfortolkning, og han fokuserer primært på den første salmeforelæsning ud fra den opfattelse, at det reformatoriske gennembrud ligger lige før forelæsningen; forelæsningen bliver således det første, måske noget famlende udtryk for en reformatorisk kristendomsopfattelse. Den opfattelse kommer til orde i Regin Preter: *Den unge Luthers teologi. Forelæsninger ved Århus Universitet i forårssemesteret 1956*, upubliceret manuskript uden angivelse af sted og år, men sandsynligvis Århus 1956, og Regin Preter: *Der barmherzige Richter. Iustitia dei passiva in Luthers Dictata super Psalterium 1513-1515*, *Acta Jutlandica XXXIII*, 2, Teologisk Serie 8, København 1961. Den samme forkærlighed for den første salmeforelæsning frem for de to andre forelæsninger møder vi også hos Leif Grane, f. eks. i Leif Grane: *Evangeliet for Folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv*, København 1983.

<sup>120</sup> Erik Kyndal: *Luther – som renæssancehumanist?*, i: *Dansk Teologisk Tidsskrift* 4/1983, side 225-245 afviser, at Luther skulle opfatte Gud som taler; side 232: ”Derimod finder jeg ikke hos Luther noget belæg for den ”renæssancehumanistiske” forestilling om Gud som Skriftens ”rhetor.””



kontrastpar i forelæsningen er fromhedufromhed, samt at den hebræiske filologi, som anvendes i forelæsningen, er integreret i en teologisk skriftmeditation. Både kontrastparret fromhedufromhed og skriftmeditationen griber tilbage til opfattelsen af affekternes betydning for læsningen af salmerne. Den fromme, der mediterer over Herrens lov, som der står skrevet i salme 1 vers 2, er nemlig grebet af affekten kærlighed til loven, som gør hans vilje til et med Guds ord; det er ud fra denne enhed mellem vilje og ord, som kærligheden skaber, at salmerne læses på ret vis.

## 2. 1. Gud som taler og salmerne som hans tale.

Helmar Junghans gør sig i artiklen: *Die Worte Christi geben das Leben* fra 1996 til talsmand for den opfattelse, at Luther under indflydelse fra renæssancehumanismen anvender retorisk antropologi, hentet fra klassisk retorik og især Cicero, på sit gudsbillede: Gud bliver opfattet som en taler, en rhetor. Menneskets forhold til Gud er et hørende forhold: det skal ikke selv tale; det skal derimod først og fremmest høre Gud tale, selvom dets gudbilledlighed består i talens gave. Gud virker gennem sit ord i det hørende menneske, som modtager ordet med troen. Retfærdiggørelseslæren lader sig indføje i det, som Junghans kalder den retoriske grundstruktur i Luthers teologi. En konsekvens af tankegangen er, at Luther lægger vægten på Kristi ord frem for hans undergerninger. Derfor foretrækker han også Johannesevangeliet frem for de øvrige evangelier.<sup>121</sup> Junghans gentager sin opfattelse i pamfletten: *Martin Luther und die Rhetorik* fra 1998 og påpeger derudover Luthers anvendelse af en række begreber fra klassisk retorik i den anden salmeforelæsning, f. eks. synekdoche, repetitio og apostrophe.<sup>122</sup> Junghans glemmer imidlertid ikke alene at henvise til Gerhard Hammers redegørelse for Luthers iøjnefaldende anvendelse af den klassiske retoriks terminologi i den anden salmeforelæsning.<sup>123</sup> Han glemmer også at se retorikkens rolle i forelæsningen som et delelement i Luthers opfattelse af den rette salmelæsning, hvor salmerne ses som guddommeligt forfattede bønner til og lovprisninger af Gud, som salmelæserne i deres

<sup>121</sup> Helmar Junghans: *Die Worte Christi geben das Leben*, i: *Wartburg-Jahrbuch*, Sonderband 1996, side 154-175.

<sup>122</sup> Helmar Junghans: *Martin Luther und die Rhetorik*. *Sitzungsberichte der sächsischen Akademie der Wissenschaften Leipzig, philologisch-historische Klasse Band 136, H. 2*, Leipzig 1998. Birgit Stolt: *Martin Luthers Rhetorik des Herzens*, Tübingen 2000, side 42-57 redegør for den klassiske retoriks betydning for Luthers teologi og henviser både til artiklen fra 1996 og pamfletten fra 1998. Junghans selv henviser i pamfletten fra 1998 flere steder i noterne til tidlige værker af Stolt. Han henter ikke sin opfattelse, at Luther er under indflydelse fra den renæssancehumanistiske bevægelse og dens dyrkelse af klassisk retorik fra Stolt; han har påpeget både den renæssancehumanistiske indflydelse og anvendelsen af klassisk retorik i den første salmeforelæsning i sin bog: *Der junge Luther und die Humanisten*, Göttingen 1985.

<sup>123</sup> Gerhard Hammer: *D. Martin Luther. Operationes in Psalmos. 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516(17?) bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker*, AWA 1, Köln-Wien 1991, side 386-396.

forskellige livssituationer kan tage i deres mund og gøre brug af i deres henvendelse til Gud. Lad os først se på Luthers mere principielle udtalelser om retorikken i den anden salmeforelæsning.

I slutningen af det tilegnende forord til kurfyrste Frederik den Vise kommer Luther med nogle overvejelser af hermeneutisk karakter. Han betoner, at han ikke forstår og derfor heller ikke kan belære sine studerende om den rette mening i alle salmer. Han stiller sig tilfreds med, at han har forstået nogle salmer og dem endog kun delvis.<sup>124</sup> Det er et forståelsesvilkår, han deler med sine forgængere i faget. Han nævner blandt andre salmefortolkere Augustin, Hieronymus, Athanasius, Hilarius og Cassiodor. Den begrænsede forståelse får ham dog ikke til at tvivle om, at han har opnået nogen indsigt i salmerne, så at den mening, han belærer sine studerende om i forelæsningen, er sand. Den gør ham i stand til at kritisere sine nævnte forgængere for at skrive ting om salmerne, som er meget fjerne fra den bogstavelige mening.<sup>125</sup> Det får ikke Luther til at forkaste forgængerne. Han skriver, at ingens salmefortolkning skal forkastes, med mindre man ønsker at blive udsat for *ius talionis* og få sin egen salmefortolkning forkastet. Alle, herunder også den wittenbergske professor, fejler uundgåeligt i deres arbejde med at udlægge salmerne. Der bør gælde to ting i det eksegetiske arbejde: 1. ingens salmefortolkning skal forkastes, hvis den er from, og 2. alle skal samarbejde om og hjælpe hinanden med fortolkningsarbejdet.<sup>126</sup> Fortolkningsarbejdet er foreløbigt og ufuldstændigt ligesom livet. Der er grader i at leve og handle. Det samme gælder forståelsen. Den fuldkomne forståelse hører hinsidigheden til.<sup>127</sup>

<sup>124</sup> WA 5, 22, 23-29: *Iam secundo in Vuittenberga tua Psalterium profiteor, urgentibus et exigentibus optimis auditoribus, quibus debitorem me esse non possum negare, verum ita profiteor, ut nolim ab ullo id de me presumi, quod nullus adhuc praestare potuit sanctissimorum et doctissimorum patrum, idest psalterium in omnibus legitimo sensu suo intelligere et docere. Sat est aliquot et eosdem ex parte intellexisse.*

<sup>125</sup> WA 5, 22, 33-37: *Quocirca ingenue confiteri me oportet, me ignorare, legitimam habeam nec ne intelligentiam psalmodum, etsi veram esse non dubitem, quam trado. Nam et omnia, quae B. Augustinus, Hieronymus, Athanasius, Hilarius, Cassiodorus et alii super psalterium contulerunt, verissima sunt, Sed a sensu literae quandoque remotissima.*

<sup>126</sup> WA 5, 22, 37 – 23, 6: *Et mea quoque secunda haec professio a prima longe lateque diversa est, nec est liber in Bibliis, qui me diligentius exercitarit, donec in eam sententiam venerim, oportere nullius interpretationem (modo pia sit) reicere, nisi talionis lege rursum quis optet reiici. Defecit ille in aliquibus, tu in pluribus, nonnulla video non visa B. Augustino, rursum multa visuros scio, quae ipse non video. Quid ergo reliquum est, nisi ut mutuum iuvemus, labentibus tanquam et ipsi vel lapsi vel lapsuri ignoscamus?*

<sup>127</sup> WA 5, 23, 12-16: *Vita nostra initium et profectus est, non consumatio. Ille melior, qui ad spiritum propius accesserit. Si attigero lunam, non mox et solem me apprehendisse arbitror, sed nec stellas minores fastidiam. Sunt gradus in vivendo et agendo, cur non et in intelligendo? Apostolus transformari nos dicit de claritate in claritatem. Bag brugen af ordene initium, profectus og consumatio ligger opfattelsen af den kristne som en landflygtig på jord på vandring mod det himmelske hjem. Foreløbigheden og fejlbarligheden i fortolkningsarbejdet (dens begyndelse og fremskriden, men aldrig fuldendelse) skyldes synden ifølge epilogerne til salme 21 og 22, jf. WA 5, 597, 19 - 598, 16 og WA 5, 672, 16 – 673, 13. Det fremgår f. eks. af afslutningen på epilogen til salme 21, som minder om ordene i tilegnelsesforordet til kurfyrsten, jf. WA 5, 598, 9-14: *Quare**

Foreløbigheden og fejlbarligheden af det eksegetiske arbejde betones således af Luther. Læseren kunne få det indtryk, at arbejdet med salmerne er et arbejde, som er op til fortolkernes evner alene. Det er ikke tilfældet. Helligånden spiller nemlig en central rolle. Luther bruger et billede, som han henter fra Augustin, når han beskriver forholdet mellem Helligånd, salmer og salmefortolkere. Han skriver, at Helligånden holder mange ting i salmerne for sig selv. Det gør den for altid at have salmefortolkerne som disciple. Den viser mange ting for at lokke fortolkerne til. Og den overgiver mange ting til fortolkerne for at påvirke dem.<sup>128</sup> Helligånden er således en central aktør i fortolkningsarbejdet med salmerne som den, der gør det muligt for fortolkerne at forstå i hvert fald dele af salmerne. Den giver nemlig dele af forståelsen af salmerne til salmefortolkerne. Den tiltrækker og påvirker salmefortolkerne gennem salmerne.<sup>129</sup> Luther bruger billedet af Helligånden som taler. Han henviser til Augustin. Han siger, at ingen har talt således, at han er blevet forstået af alle i alle

---

meos errores sic iudicet frater meus quisque, ut sese etiam alicubi errare non dubitet, ne forte superbus nusquam non erret. Porigamus potius summis viribus mutuas operas in domino, praesertim in scripturis sanctis tractandis, etiam sic errores non evademus, donec in vita hac sumus immunda. Solus hic se glorietur non errare in ulla parte, qui sine peccato fuerit in hac vita. Det betyder imidlertid ikke, at Luther ikke vil kendes ved sin forelæsning. Midt i ydmyghed dukker der også en stolthed op over resultatet. Det fremgår især af epilogen til salme 22. Selvom der foreligger fejl i den hebraiske filologi, fejl som er opstået især på grund af arbejdspress, behager værket ham alt i alt, jf. WA 5, 672, 21-23: *Sententia mihi per omnia placet, sed non semper suo loco mihi venit. Erratumque est aliquando in hebraea lingua, dum occupatus et distractus variis non totus incubui.* Han har stræbt efter at finde den sande mening til hvert salmesteds, og hvis det er lykkedes delvis, stiller han sig tilfreds, jvf. WA 5, 672, 25-28: *Sed hoc anhelio, ut purus, genuinus appositusque suo quisque loco sensus habeatur, quod si potui vel ex parte tradere, libens, temerarius, erroneus, inductus in multis habebor prae caeteris.* Hele kommentaren behager ham, fordi der er noget af åndelig dannelse i den, jf. WA 5, 673, 10-12: *Verum nonnihil in illis est spiritualis eruditionis et revelationis, de qua, qui pius est, gratias agat domino Ihesu Christo, qui est lux nostra, benedictus.*

<sup>128</sup> WA 5, 22, 29-30: *... multa sibi reservat spiritus, quo nos semper discipulos habeat, multa solum ostendit, ut alliciat, multa tradit, ut afficiat.*

<sup>129</sup> Det udelukker imidlertid ikke en indsats fra salmefortolkerens side. Det er den anden salmefortolkning et vidnesbyrd om: arbejdet med at læse teksten på hebraisk og sammenligne tekstens ordlyd i *Versio Vulgata* og *Septuaginta* med ordlyden i *Hebraica Veritas* samt at diskutere oldkirkelige og middelalderlige salmefortolkeres bidrag. Walter Mostert: *Scriptura sacra sui ipsius interpret. Bemerkungen zu Luthers Verständnis der Heiligen Schrift*, i: Walter Mostert: *Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze*. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling, Tübingen 1998, side 9-41 forsøger med udgangspunkt i grundtanken i Luthers hermeneutiske overvejelser i indledningen til *As-sertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum 1520*, at Skriften er sin egen fortolker, at løse spændingen mellem Skriften, som fortolker sig selv, og salmefortolkerens arbejde med at fortolke bi-belteksten. Ifølge Mostert er grundtanken hos Luther, at Helligånden handler gennem Skriftens ord, hvilket har den kon-sekvens, at den, der fortolker Skriften, i sidste ende bliver fortolket af Skriften. Spændingen mellem Skriftens handlen med skriftfortolkeren og skriftfortolkerens arbejde opløses således ifølge Mostert side 17, "dass wegen der Macht des spiritus proprius die Anstrengung (das studium) des Auslegers gerade deshalb vonnöten ist, um die Eigenmacht der Schrift zum Zuge kommen zu lassen." Det er svært at se, at Mostert løser nogetsomhelst med sit forslag. Hvor megen egenmagt har Skriften, når den har brug for, at skriftfortolkeren skal bruge sine sproglige kundskaber til at rydde hindringer af vejen? Gøres det fortolkningsmæssige arbejde i virkeligheden ikke til en slags *facere quod in se est*, som belønnes med Helligåndens fortolkning af skriftfortolkeren gennem Skriften? Og overses det ikke, at Helligånden aller-ede er godt i gang med at påvirke skriftfortolkeren, når denne er gået i gang med det eksegetiske arbejde? Helligåndens virksomhed er til stede i og med Skriftens ord, og den, der går i gang med at læse og forstå det, er dermed allerede under åndens virke. Det er Luthers påstand i ordene om, at Helligånden altid har os som sine disciple. Allerede i det ek-segetiske arbejde med sprogene og traditionens forskellige bud på forståelse af salmerne er salmefortolkeren under bearbejdning af ånden.

ting.<sup>130</sup> Talerbilledet overføres på Helligånden. Det forhold gælder nemlig også den. Den alene har forståelsen af alle sine ord.<sup>131</sup> Helligånden gøres til taler. Salmerne til dens tale. Salmefortolkerne til tilhørerne. Det forhold, at Helligånden gøres til ophavsmand til salmerne, rejser naturligvis spørgsmålet om salmisten Davids rolle. Luther er klar på det punkt: salmisten er åndens redskab.<sup>132</sup>

Vi møder denne opfattelse flere steder i forelæsningen. I udlægningen af salme 4, 2 skriver Luther lovprisende Helligånden for at overholde retorikkens regler for talens indledning:

”Iagttag den guddommelige mester og usammenlignelige taler. Med den samme begyndelse gør han tre ting. For det første, henvendt til menneske-sønnerne og bekymret for dem med en broderlig kærlighed, belærer han om, hvorhen de anfægtede skal flygte, og det gør han med sit eget eksempel og en meget behersket pral. For det andet, for at han kan gøre dem velvillige og lydige, anbefaler han samtidig den guddommelige mildhed: han har bønne hørt mig, siger han, som om han siger: jeg er overbevist om, at han også vil bønne høre jer på den mest milde måde, når blot I vil høre og påkalde. For det tredje, hvilket er det første og vigtigste, ligesom den bedste taler begynder fra taknemlighed og lovprisning, det er den bedste måde hos Gud og mennesker, hvorpå velviljen tages til fange. Således nemlig befales vi også at begynde Herrens bøn med at sige ”Fader vor,” med hvilket ord dels alle Guds velgerninger er sammenfattet med den sødeste affekt, dels søger vi de velgerninger.”<sup>133</sup>

<sup>130</sup> AWA 2, 13 note 62 henviser til Augustins *De Trinitate* I 3, 5.

<sup>131</sup> WA 5, 22, 30-32: Et ut B. Augustinus praeclare dixit: Nullus unquam ita locutus est, ut ab omnibus in omnibus intelligeretur, multo magis ipse spiritus sanctus solus omnium suorum verborum intelligentiam habet.

<sup>132</sup> WA 5, 76, 6-9: Spiritus sanctus autem lucidum et quietum organum requirit, nec in tentatione, sed post tentationem homo demum sapit, quae cum eo gesta sunt. Ideo verisimilius est longe post historiam compositum esse, quando quieta meditatione intellexit mysteria sui eventus. Citatet bruger udtrykket lucidum et quietum organum spiritus om David. Der er flere andre steder i forelæsningen, hvor Helligånden præsenteres som salmernes forfatter, f. eks. WA 5, 52, 36-38; WA 5, 59, 34 – 60, 3; WA 5, 68, 1-6; WA 5, 102, 21-22 og WA 5, 110, 3-7. Luther er med sin påstand om Helligånden som forfatter til salmerne både på oldkirkelig og middelalderlig grund. Athanasius (PG 27, 11-46) og Basilios den Store (PL 36, 63-64) hævder for eksempel det samme. Det brugte skriftsted er 2. Tim. 3, 16. Henri Lubac: *Medieval Exegesis. The Four Senses of Scripture* 1 og 2, Edinburgh 1998 og 2000 (fransk førsteudgave 1959), skriver i bind 1 side 82 sammenfattende om middelalderens skriftforståelse: Thus Scripture is not merely divinely guaranteed. It is divinely true. The Spirit did not merely dictate it. The Spirit immured himself in it, as it were. He lives in it. His breath has always animated it. Scripture is fertilized by a miracle of the Holy Spirit. It is full of the Spirit. Johannes Hilburg: *Luther und das Wort Gottes in seiner Exegese und Theologie dargestellt auf Grund seiner Operationes in Psalmos 1519-1521 in Verbindung mit seinen frühen Vorlesungen*, Marburg-Lahn 1948 overvejer frem og tilbage side 110, om tanken om skriftens verbalinspiration er at finde i forelæsningen og kommer frem til både et ja og nej. Hilburg burde have skrevet et klart ja. Luther står på dette punkt i en oldkirkelig-middelalderlig tradition.

<sup>133</sup> WA 5, 99, 25-36: Observa divinum artificem et rhetorem incomparabilem, eodem exordio tria facit: Primo ad filios hominum versus ac fraterna charitate pro eis sollicitus docet, quo fugiendum sit tribulatis, atque id proprio exemplo et modestissima iactantia. Ego, inquit, sic solitus sum facere, quod et vobis faciendum arbitror. Secundo, ut reddat eos benevolos et obsequentes, divinam simul commendat clementiam: exaudivit me, inquit, quasi dicat: persuasum habeo, quod et vos sit quam clementissime exauditus, modo vos audeatis et invocetis. Tercio, quod principale erat, sicut optimus orator a gratitudine et laude incipit, qui est apud deum et homines optimus benevolentiae captandae modus. Sic enim iubemur et dominicam orationem ordiri ‘pater noster’, eo verbo omnia beneficia dei affectu dulcissimo comprehensa repetentes. Lovprisningen af Helligånden for at

Helligånden omtales som en usammenlignelig retor og den bedste orator, hvis overbevisende veltalenhed kommer til udtryk i salmeverset. Luther anvender på udlægningen af verset begreberne *exordium* og *captatio benevolentiae*, som er hentet fra den klassiske retorik. Forudsætningen for anvendelsen er naturligvis opfattelsen af Helligånden som taler og salmerne som hans tale. Vi møder denne opfattelse igen i f. eks. udlægningen af salme 10 vers 2. Luther skriver, at Helligånden beskriver de ufrommes tanker i verset på smuk vis.<sup>134</sup> Udlægningen af verset munder ud i en lovprisning af ånden som den bedste taler:

”Du ser altså, hvorledes der ikke mangler Helligånden, som alene er den bedste taler, ord, som beskriver sagen med det rette og træffende ordvalg, så beskrivelsen er klar, tydelig og fyldestgørende. Hvem ville kunne berette mere lykkeligt også med en længere tale om de ufrommes blindhed end ånden, som med disse tre ord, hvis du lægger godt mærke til det, har udlagt deres blindhed med så få velvalgte ord, at intet kan føjes til, og intet trækkes fra? Ikke blot blindheden, men også dens affekt og hele beskaffenhed og måde har han gengivet med så få ord.”<sup>135</sup>

Helligåndens veltalenhed viser sig i den korte og klare tale med de velvalgte ord, som beskriver sagen på fyldestgørende vis. Adverbierne *apte*, *proprie*, *aperte* og *plene* til verbet *describere* i *præsens participium neutrum pluralis nominativ* udtrykker de retoriske dyder *aptum* (det passende ordvalg) og *perspicuitas* (tekstens meningsmæssige gennemskuelighed). Adjektivet *brevis* udtrykker den retoriske dyd *brevitas* (tekstens korthed).<sup>136</sup> Vi møder mange andre fagord i forelæsningen, som er hentet fra klassisk retorik. Der kan nævnes følgende eksempler på retorisk terminologi i alfabetisk orden: *allegoria/metaphora*,<sup>137</sup> *antithesis*,<sup>138</sup> *aposiopesis/reticentia*,<sup>139</sup> *apostrophe*,<sup>140</sup> *auxesis*,<sup>141</sup> *emphasis*,<sup>142</sup> *epinicion/encomium*,<sup>143</sup>

---

overholde retorikkens regler for talens Indledning går igen i udlægningen af salme 5 vers 2, jf. WA 5, 128, 13-16: Et in his tribus pene absolvuntur tres illae orationis partes prooemiales, quae sunt: reddere benevolum, docilem, attentum, quod hic causam suam deo dignam, facilem honorificamque, sibi vero necessariam esse commendat.

<sup>134</sup> WA 5, 328, 39: In quo pulchre spiritus impiorum depingit cogitationes.

<sup>135</sup> WA 5, 329, 7-12: Vide ergo, quam non desint spiritui sancto, qui solus est optimus Orator, verba, rem *apte*, *proprie*, *aperte*, *plene* describentia. Quis impiorum caecitatem etiam longa oratione foelicius absolveret, quam ipse tribus his verbis, si animo attendas, tam brevi copia sic exposuit, ut nihil addi, nihil demi possit? Non caecitatem modo, sed affectum universumque habitum et modum eius tam paucis verbis effinxit.

<sup>136</sup> Luther lovpriser de retoriske dyder *aptum* og *brevitas* hos Helligånden i udlægningen af salme 19 vers 1 og 2, jf. WA 5, 543, 12-14: Vide ergo, quam spiritus brevissimo verbo tantas res elocutus sit, nec solum brevissimo, sed aptissimo quoque. Nam non solum res, sed et usum rerum exprimit.

<sup>137</sup> F. eks. WA 5, 51, 17-38.

<sup>138</sup> F. eks. WA 5, 45, 19-21.

<sup>139</sup> F. eks. WA 5, 105, 29-39.

<sup>140</sup> F. eks. WA 5, 213, 33 – 214, 10.

<sup>141</sup> F. eks. WA 5, 148, 18-31.

epiphonema,<sup>144</sup> epitasis,<sup>145</sup> figura,<sup>146</sup> hyperbole,<sup>147</sup> hypodiastole,<sup>148</sup> metathesis,<sup>149</sup> metonymia,<sup>150</sup> periphrasis,<sup>151</sup> similitudo,<sup>152</sup> synekdoke,<sup>153</sup> tapinosis,<sup>154</sup> tautologia/repetitio<sup>155</sup> og tropus hypallagicus.<sup>156</sup> Opfattelsen af Helligånden som taler og salmerne som hans taler er kun en side af ånden; forelæsningsen betoner også en anden side, som kan kaldes åndens rolle som sjælesørger. Det fremgår af udlægningsen af salme 4 vers 2. Luther skriver, at salmerne er udgivet af Helligånden, for at de kan være til trøst for de anfægtede, ja salmerne kan alene bruges af de anfægtede. Det står i modsætning til samtidens brug af salmerne, hævder Luther og retter skarp kritik mod tidebønnerne i klostrene. Tidebønnerne udføres af munke, som går op i jordisk gods og strides for dette.<sup>157</sup> Lad os se på denne sjælesørgeriske side af Helligånden.

## 2. 2. Salmerne som guddommeligt forfattede bønner til og lovprisninger af Gud.

Carl Axel Aurelius har i artiklerne: *Lebensdeutung im Lichte der Psalmen. Einige Gesichtspunkte, besonders zu dem Umgang Luthers mit dem Psalter* fra 1999, *Quo verbum dei vel cantu inter populos maneat. The Hymns of Martin Luther* fra 2002 og *Gottes Lächeln: Gottesdienst als Quelle des christlichen Lebens* fra 2007 peget på et tilsyneladende noget overset aspekt ved Luthers anden salmeforelæsning: salmerne er ikke dogmatisk tale om Gud, men bønnens og lovprisningens tale til og med Gud, fremført af de kristne i deres forskellige livssituationer; salmerne er af deres guddommelige ophavsmand skrevet med henblik på netop denne anvendelse og dækker derfor også alle menneskelivets situationer, ja de er således et billede på det kristne liv, som rummer snart bedrøvelse på grund af modgang, snart

---

<sup>142</sup> F. eks. WA 5, 71, 14-17.

<sup>143</sup> F. eks. WA 5, 78, 19-32.

<sup>144</sup> F. eks. WA 5, 74, 15-16.

<sup>145</sup> F. eks. WA 5, 94, 35 – 95, 5.

<sup>146</sup> F. eks. WA 5, 40, 2-8.

<sup>147</sup> F. eks. WA 5, 375, 25-29.

<sup>148</sup> F. eks. WA 5, 299, 1-11.

<sup>149</sup> F. eks. WA 5, 218, 19 - 219, 8.

<sup>150</sup> F. eks. WA 5, 101, 10-21.

<sup>151</sup> F. eks. WA 5, 54, 4-14.

<sup>152</sup> F. eks. WA 5, 239, 20-30.

<sup>153</sup> F. eks. WA 5, 57, 20-21.

<sup>154</sup> F. eks. WA 5, 120, 25-38.

<sup>155</sup> F. eks. WA 5, 52, 30-35.

<sup>156</sup> F. eks. WA 5, 154, 3-22.

<sup>157</sup> WA 5, 102, 21-28: *Vides ergo psalmos in hoc esse per spiritum sanctum editos, ut sint tribulorum solatia, ideoque qui tribulari nollunt, quid eis cum psalmis? At qui hodie minus tribulari volunt quam hii, qui psalmos die et nocte versant aut versare debent? Nonne illud Amos vi. eis convenit 'sicut David putabant se habere vasa Cantici'? Quomodo psallent, qui pro divitiis privilegiis, iuribus orbem cedibus involvunt, non contenti fulminibus suis propriis? Ideo psalterii hodie nullus usus, nisi quem patitur a vocibus et murmurationibus, satis indignum et tamen assiduum.*

glæde på grund af hjælp fra Gud.<sup>158</sup> Aurelius henviser i artiklerne især til Luthers udlægning af salme 9 vers 2 og 3. Han synes imidlertid at underbetone, at Luther taler om en helt grundlæggende livssituation som udgangspunkt for den kristnes læsning af salmerne, nemlig bodens livssituation. Det er den bodgørende, som tager salmerne i munden og bruger dem i sin henvendelse til Gud enten i bøn eller lovprisning.

Udlægningen af salme 9 vers 2 og 3 indledes med et forsøg på at finde en bestemt rækkefølge i salmerne. Luther skriver, at de syv første salmer er beskrivelser af de lidelser og trængsler, Kristus og de kristne bliver udsat for. Forholdet mellem Kristus og de kristne beskrives paulinsk som forholdet mellem hoved og lemmer. I de syv første salmer er der ingen, som lovpriser eller bekender Gud. Salme 8 er imidlertid et vendepunkt. Salmisten begynder for første gang i Salmernes Bog at juble over Guds navn, hans lovprisning, herlighed og ære. Salmen samler sammen frugten af lidelserne, som er beskrevet i de syv første salmer: forfølgerne har ingen succes med deres foretagende; i virkeligheden gavner de dem, som de forfølger. Salmen handler om Kristus som hovedet for alle de lidende kristne.<sup>159</sup> Salme 9 handler om Kristi legemes og lemmers glæde og sejr over trængslerne, det vil sige kirkens glæde og sejr over trængslerne. Kirken har fulgt Kristus efter i de forudgående salmer på lidelsens vej og er nu også fælles med ham om trøsten.<sup>160</sup> Kirkens og dermed også de kristnes efterfølgelse af Kristus i lidelse og trøst afspejles i salmerne. Luther skriver:

”Det bør sig nemlig, at de, som er udsat for trængsel, undertiden trøstes, så at de kan holde ud; derfor blandes i forskellig rækkefølge også salmer, som snart er glade, snart er bedrøvede, så at selve denne

<sup>158</sup> Carl Axel Aurelius: *Lebensdeutung im Lichte der Psalmen*. Einige Gesichtspunkte, besonders zu dem Umgang Luthers mit dem Psalter, i: Joachim Heubach (Herausgeber): *Welthandeln und Heilshandeln Gottes. Deus absconditus – Deus revelatus*. Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg Band 29, Erlangen 1999, side 61-73; Carl Axel Aurelius: *Quo verbum dei vel cantu inter populos maneat*. The Hymns of Martin Luther, i: *The Arts and the Cultural Heritage of Martin Luther*. Special Issue of TRANSFIGURATION. Nordic Journal for Christianity and the Arts 2002, University of Copenhagen 2002, side 19-34; Carl Axel Aurelius: *Gottes Lächeln: Gottesdienst als Quelle des christlichen Lebens*, i: *Main Addresses Luther Congress 2007 July 22-27, Porto Allegre, Brazil 2007*, side 72-80.

<sup>159</sup> WA 5, 287, 5-16: *Ordinem psalmorum a primo usque ad octavum dedimus psalmo sexto. Tentandum forte nunc quoque, qua ratione octavus sequatur septimum et hic nonus octavum. Manifestum est autem, septem priores psalmos esse passionum et tribulationum tam Christi capitis, quam Christianorum membrorum descriptiones, inter quos nullus est, qui laudibus et confessionibus gestiat. Octavus enim primus omnium incipit nomen, laudem, gloriam, honorem exultare, nec habet ullam quaerelam nec agit causam cum adversariis, sed fructum passionis praecedentium summario colligit recitans, quam nihil promoveant persecutores, et quam foeliciter habeat passus. Atque id, ut in capite omnium patientiam Christo inchoaret, optime conveniebat. Ideo optimo ordine octavus et post tribulationum psalmos sequitur et Christum canit loco primo inter gaudentes et passionum victores.*

<sup>160</sup> WA 5, 287, 21-24: *Inchoata itaque laetitia psalmo octavo Christi capitis, omnium passionum victoris, recte subsequitur hoc nono et corporis sui Ecclesiae laetitia de suarum quoque tribulationum victoria, ut quem secuta est psalmis praecedentibus via passionis, eius sit et sotia consolationis.*

blanding og – som det synes – forvirrede rækkefølge af forskellige salmer vil kunne være et billede på det kristne liv, som trænes mellem verdens forskellige trængsler og Guds trøst.”<sup>161</sup>

Salmernes Bog beskriver med sin blanding af bedrøvede og glade salmer det kristne liv som en blanding af snart bedrøvelse, snart glæde. Den kristne er udsat for trængsler fra verden og har brug for Guds trøst. Luther omtaler salmernes sjælesørgeriske anvendelse mere programmatisk i tilegnelsesfordet til kurfyrsten. Det sker i den afsluttende del af forordet.

Luther stiller det retoriske spørgsmål, om Salmernes Bog er noget andet end bøn til og lovprisning af Gud.<sup>162</sup> Det underforståede svar er et nej. Salmernes Bog adskiller sig fra de øvrige bøger i Skriften derved, at det, de andre bøger lærer med ord og eksempel, skal gøres, det lærer Salmernes Bog også, men angiver derudover også måden, hvorpå ordet opfyldes, og eksemplet efterlignes. Med ordet tænker Luther i forordet på loven. Med eksemplet på Kristus. Det står ikke i vores kraft, hævder han, at opfylde loven og efterligne eksemplet, men vi må bede til Gud om at kunne gøre det, og når vi har gjort det, skal vi lovprise og takke Gud. Salmernes Bog er en sådan bøn til og lovprisning af Gud. Den kaldes en hymnernes bog.<sup>163</sup> Det leder over til en beskrivelse af Helligånden som 1. Guds bedste ånd, 2. de faderløses fader og 3. de umælendes lærer.<sup>164</sup> At Helligånden er de faderløses fader og de umælendes lærer viser sig i åndens forfatterskab til Salmernes Bog. Luther skriver:

”Da [ånden] ser, at vi ikke ved, om hvad eller på hvilken måde det bør sig at bede, ligesom apostlen siger [Rom. 8, 26], vil han afhjælpe vores svaghed på pædagogers vis, der formulerer breve eller småbønner for børnene, som de kan skrive til forældrene: således tilvejebringer han med denne bog for os både ord og affekter, hvormed vi kan tale til den himmelske fader og bede om de ting, som han har belært i de øvrige bøger skal gøres og efterlignes, for at mennesket ikke skal mangle det, som er nødvendigt for det til dets frelse.”<sup>165</sup>

<sup>161</sup> WA 5, 287, 16-20: Oportet enim tribulatos interdum consolari, ut possint sustinere, ideo et psalmos nunc laetos nunc tristes, vario ordine misceri, ut haec ipsa diversorum psalmorum mixtura et confusa ordinatio (sicuti putatur) exemplar esset vitae Christianae, quae inter varias tribulationes mundi et consolationes dei exercetur.

<sup>162</sup> WA 5, 23, 25-26: At quid aliud psalterium est quam oratio et laus dei, hoc est liber hymnorum?

<sup>163</sup> WA 5, 23, 20-26: Est autem is liber (meo iudicio) diverso ab aliis libris argumento. In caeteris enim docemur et verbo et exemplo, quid agendum sit, hic non modo docet, sed et modum et usum tradit, quo verbum impleamus et exemplum imitemur. Non enim nostrae opis est, legem dei implere aut Christum imitari, Sed orare et desiderare, ut faciamus et imitemur, ubi vero impetramus, laudare et gratias agere. At quid aliud psalterium est quam oratio et laus dei, hoc est liber hymnorum?

<sup>164</sup> WA 5, 23, 26-27: Itaque optimus spiritus dei, pupillorum pater et infantium Magister

<sup>165</sup> WA 5, 23, 27-33: cum videat nos nescire, quid aut quomodo orare oporteat, ut Apostolus dicit, Adiuturus infirmitates nostras more pedagogorum, qui pueris concipiunt epistolas vel oratiunculas, quas ad parentes



Salmernes Bog er bønnens og lovprisningens bog. Den er forfattet af Helligånden. Den giver til de kristne både ord og affekter, som de kan bruge i deres henvendelse til Gud. Luther ser i det forhold et udtryk for Guds omsorg og velvilje.<sup>166</sup> Denne opfattelse af salmerne kommer også til udtryk i f. eks. udlægningen af salme 4 vers 2.

Verset lyder oversat efter den latinske tekst: Forbarm dig over mig og hør min bøn.<sup>167</sup> Luther parafraserer først verset. Parafrasen sker i første person og anden person, hvor den første person er salmisten, mens den anden person er Gud, som salmisten henvender sig til i bøn. Salmisten bekender, at Gud har bønhørt ham, så ofte han har påkaldt ham. Derfor takker han Gud. Det gør ham sikker på, at ligesom lidelser i rigt mål altid vælter ind over ham, således vil Gud altid bønøre dem, som påkalder ham. Det er med tillid til, at Gud vil bønøre ham, at salmisten i sin trængsel atter påkalder ham.<sup>168</sup> Den korte parafrase, som - fortællende for Luthers opfattelse af salmerne som de kristnes tale til Gud og ikke om Gud - gengives i et bedendes jags tale til et guddommeligt du, efterfølges af en overvejelse over versets status som en udtryksmåde for de svage, som foreskriver, hvorledes de skal henvende sig til Gud i bøn midt i en situation af trængsel. Luther kalder den endog mad, som er tygget på forhånd. Han skriver:

”Det er min opfattelse, at hele dette vers skal forstås ligesom en udtryks-måde, som er foreskrevet for de svage, hvormed de vil kunne handle, når de er udsat for uretfærdig trængsel, og at denne lille del er ligesom mad, som er tygget på forhånd, hvormed profeten vil kunne belære dem ligesom drenge, hvilke ord de bør gøre brug af, når de vil

---

scribant, ita nobis et verba et affectus praeparat hoc libro, quibus patrem coelestem alloquamur et oremus de iis, quae in reliquis libris facienda et imitanda esse docuerat, ne quid homo desiderare possit, quo ei ad salutem suam opus esset. Regin Prenter: *Spiritus Creator. Studier i Luthers theologi*, København 1944, kalder side Rom. 8, 26 side 43 for ”det forståelsescentrum, hvorudfra hans tanker om Ånden er orienteret” og side 50 for ”hovedkildestedet” for Luther ”til forståelse af åndens gerning.”

<sup>166</sup> WA 5, 23, 33-35: Tanta est cura et benignitas dei in nos, qui est benedictus in aeternum, in quo vivat et valeat Dominatio Tua Clementissima hic et in perpetuum. Amen. Vuitenbergae, Sexto Calen. Apriles. M. D. XIX. Walter Mostert: *Hinweise zu Luthers Lehre vom Heiligen Geist*, i: Walter Mostert: *Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze*. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling, Tübingen 1998, side 218-244 giver en meget dogmatisk læsning af Luthers lære om Helligånden og overser fuldstændigt hans læres sjælesørgiske aspekt. Han følger heri sin mester Gerhard Ebeling: *Luthers Ortbestimmung der Lehre vom heiligen Geist*, i: Gerhard Ebeling: *Wort und Glaube. Dritter Band. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, Tübingen 1975, side 316-348. Ebeling er optaget af at forsvare Luthers lære om Helligånden mod en moraliserende opfattelse af helliggørelsen. Han kæder Helligåndens gerning sammen med retfærdiggørelsen, som sker gennem ordet og troen på ordet. Helligånden heler det brudte gudsforhold.

<sup>167</sup> WA 5, 101, 33: Miserere mei et exaudi orationem meam.

<sup>168</sup> WA 5, 101, 34-37: Confiteor, inquit, quod me exaudisti, quoties invocavi, de quo non modo gratias ago, sed et securus sum, quod, sicut deinceps et semper abundabunt passionibus in nobis, ita semper sis nos exauditurus clamantes ad te. Qua fiducia etiam nunc tribulatus iterum invoco, ut iterum exaudias.

påkalde Gud, nemlig de ord, som er i verset: Forbarm dig over mig og hør min bøn.”<sup>169</sup>

Luther taler om verset som mad tygget på forhånd til børn og anvender dermed billedet af Helligånden fra tilegnelsesforordet til kurfyrsten som forælder (de faderløses fader og de umælendes lærer). Verset siger samtidig noget om forståelsen af den bedende i gudsforholdet. De kristne beder først om Guds barmhjertighed. Luther bruger verbet implorare, som betyder at anråbe grædende og bedende.<sup>170</sup> Barmhjertigheden skal til på grund af deres synder, hvormed de har fortjent at lide langt værre ting end de ting, som de udsættes for her og nu og er grunden til deres bøn til Gud. Der ligger i bønnen til Gud samtidig en bekendelse af synd. Den retfærdige er altid en anklager af sig selv. Det er den, som beklager sin egen sjæl, som behager Gud. Selvanklagen er begyndelsen af enhver påberåbelse. Dernæst kan den bedende anråbe Gud om hans nåde og endelig bede om at blive befriet fra den straf for synden, som trængslen er.<sup>171</sup> Ifølge Luther giver salmen i virkeligheden således også udtryk for den opfattelse af den retfærdige, som beder til Gud med salmens vers, at han er et menneske, som gør bod: han bekender sin synd og beder om den guddommelige nådes tilgivelse.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> WA 5, 102, 1-6: ... voluit mea cogitatio totum hunc versum intelligi tanquam formam praescriptam infirmioribus, qua se gerent inique tribulati, et hanc particulam esse velut praemansum cibum, quo propheta eos velut pueros doceret, quibus verbis uti debeant invocaturi deum, nempe istis "Miserere mei et exaudi orationem meam."

<sup>170</sup> J. Th. Jensen og M. J. Goldschmidt: Latinsk-dansk Ordbog, Anden forøgede og forbedrede Udgave ved M. J. Goldschmidt, Elvte Optræk, Fotografisk Optræk, København 1992, side 324 højre spalte.

<sup>171</sup> WA 5, 102, 6-11: Ut primo misericordiam dei super se et pro peccatis suis implorent, quibus forte longe peiora meruissent, ac sic interim vindictae obliti causam deo committerent, tum exaudiri peterent. Nam iustus in principio accusator est sui, prover. xvij. Et placens deo miseretur primum animae suae, Ecclesia. xxx. Ideo primum pro se gratiam implorat, tum demum a poena liberari petit.

<sup>172</sup> Den retfærdiges anklage af sig selv går hånd i hånd med hans retfærdiggørelse og lovprisning af Gud; samspillet mellem anklage af sig selv og retfærdiggørelse og lovprisning af Gud varer hele den retfærdiges liv; de er ligesom to møllesten, der kværner den retfærdige og gør ham til den reneste mel, Kristus har, jf. WA 5, 71, 8-13: Horum totius vitae officium est, seipsos in omnibus accusare, deum in omnibus iustificare et laudare, ac sic implent illud prover. xxvij. 'Beatus homo, qui semper est pavidus', simul illud i. Thess. ultimo: 'Semper in domino gaudete.' Ita inter molam inferiorem et superiorem Deu. xxiiij. Conteruntur et humiliantur, et exuta theca frumenti fiunt farina purissima Christi. Den retfærdiges anklage af sig selv og retfærdiggørelse og lovprisning af Gud sættes i udlægningen af salme 4 vers 6 i forbindelse med bodens sakramentes tre dele: hjertets anger, mundens bekendelse og handlingens fyldestgørelse. Det offer af retfærdighed, som salmeverset i sin latinske sprogdragt taler om, består i, at den retfærdige retfærdiggør og lovpriser Gud og anklager sig selv som synder, som er værdig til at lide alle de ting, han lider; han tager salme 119 vers 137 i sin mund: Gud er retfærdig, og hans dom er retfærdig. Luther skriver, at offeret af retfærdighed bør ske ud af et sandt hjerte, en sand mund og en sand gerning: med hjertet erkendes synden, med munden bekendes synden, med gerningen bæres villigt Guds straffe for synden, jf. WA 5, 114, 28-30 + WA 5, 114, 39 – 115, 1: Est ergo sacrificium iustitiae deum iustificare et laudare, seipsum peccatorem accusare dignumque omnibus his, quae patitur, pronunciare cum ps. cxvij. dicendo 'Iustus es domine, et rectum iudicium tuum' ... Hoc autem sacrificium fiat oportet ex vero corde, ore et opere: Corde peccatum veraciter agnoscendo, ore sine fictione confitendo, opere penas peccatore dignas volenter ferendo. Denne forståelse af den retfærdiges liv dukker også op til sidst i forelæsnngen i udlægningen af salme 22 vers 26, hvor Luther skriver om troens pagt med Gud, som består i at lovprise Gud og tildele ham æren; den, der lovpriser Gud, anklager samtidig sig selv; han retfærdiggør Gud i fordømmelsen af sig selv, fordi han giver Gud ret i hans dom over mennesket, at det er en løgner, det vil sige: en synder, jf. WA 5, 663, 27-35: Dum enim

### 2. 3. Salmernes affekter og læserens affekter.

At tale om salmernes læser er naturligvis ikke forkert: salmerne læses af den kristne. Det foregående afsnit viste imidlertid, at læsningen sker som bøn til eller lovprisning af Gud. Salmelæseren taler til og med Gud med salmerne. Denne tale til og med Gud sker med udgangspunkt i salmelæserens egen livssituation, som kan være præget enten af bedrøvelse eller af glæde, men som helt grundlæggende er præget af boden. Salmelæseren er den bodgørende, som erkender sin egen synd med hjertet og beder om den guddommelige barmhjertighed med munden. Det er en grundlæggende opfattelse i hele salmeforelæsningen, at der i denne tale til og med Gud med salmerne, som er forfattede af Helligånden netop med henblik på denne tale, sker noget med salmelæserens affekter. Især Günter Bader: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters* fra 1996 sætter fokus på dette aspekt af den anden salmeforelæsning og fremhæver den sidste del af udlægningen af salme 1 vers 6 som programmatisk for forelæsningens opfattelse af affekternes betydning.<sup>173</sup> Han placerer den i en monastisk kontekst, påpeger salmelæserens aktive rolle i tilegnelsen af salmernes affekter og taler om en læsning af salmerne, som først forstår ordene for dernæst at gøre dem levende med affekter.<sup>174</sup> Dermed er Bader godt i gang med at misforstå Luthers opfattelse af salmernes affekter i forelæsningen: for det første er det i virkeligheden salmernes affekter, som gennem salmernes ord tilegner sig salmelæseren og gør sig selv til hans affekter eller rettere: det er Gud, som gennem salmernes ord gør salmernes affekter til salmelæserens

---

*pactum fidei inimus cum deo, quid aliud facimus, quam vovemus laudem et gloriam? Nam et omnia nostra nihil esse confitemur, et tantum illius gratia nos salvari protestamur, debitores nos hoc pacto professi praedicandae et confitendae gratiae, quam accepimus. Debemus, inquam, hanc confessionem deo, Nos esse perditos in nobis et solo illius dono servari. Atque hoc debitum nostrum votum est, quod reddimus, dum ita laudamus deum et nos accusamus, dum illum glorificamus, nos confundimus, dum illum iustificamus et nos damnamus, ut iustificetur in sermonibus suis, et omnis homo sit mendax. Opfattelsen af den retfærdiges liv som et liv i bod med bekendelse af egen synd og lovprisning af den guddommelige nåde kommer også til udtryk i opfattelsen af den retfærdiges liv som et liv i bøn til Gud om hans barmhjertighed, jf. WA 5, 127, 35-37: Vis, inquam, ut homo se peccatorem agnoscat et totam vitam suam aliud nihil esse ducat, quam orationem, desyderium, gemitum, suspirium ad misericordiam tuam. Luther kan derfor også kalde den retfærdige for et beder (orator) og ikke en handler (operator), jf. WA. 5, 128, 28-29: 'Quoniam ad te orabo.' Paupertatem suam confitetur: nihil habet, nisi quod oraturus sperat accipere, ut sit orator, non operator. Gerhard Ebeling: Beten als Wahr-nehmen der Wirklichkeit des Menschen, wie Luther es lehrte und lebte, i: Lutherjahrbuch 66/1999, side 151-166 taler om, at menneskets grundsituation overfor Gud viser sig i dets beden til Gud ifølge Luther, men Ebeling nævner ikke den rolle, salmerne spiller. Det samme gør sig gældende for Sigurjón Árni Eyjólfsson: Luther lehrt uns das Beten, i: Tine Reeh og Anna Vind (Redaktører): Reformationer. Universitet – Kirkehistorie – Luther. Festskrift til Steffen Kjeld-gaard-Pedersen, 28. april 2006, København 2006, side 309-326. Vilmos Vajta: Luther als Beter, i: Helmar Junghans (Herausgeber): Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung. Band 1, Göttingen 1983, side 279-295 behandler side 286-288 salmernes rolle i Luthers bønsliv uden at omtale den anden salmeforelæsning.*

<sup>173</sup> Günter Bader: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*, Tübingen 1996. Baders foredrag i København i marts måned 2008 i det af Center for subjektivitetsforskning afholdte Ph. D. kursus om religion og subjektivitet indeholdt intet nyt i forhold bogen fra 1996.

<sup>174</sup> Günter Bader: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*, Tübingen 1996, side 30-40.

affekter, og for det andet implicerer forståelsen af salmerne affekter; forståelsen selv er allerede affektiv. Indvendingen mod Bader lyder måske abstrakt. Lad os derfor vende mod teksterne: først mod den afsluttende del af udlægningen af salme 1 vers 6, som i virkeligheden er den eneste tekst om affekter fra den anden salmeforelæsning, som Bader bruger tid på, og som synes at bekræfte hans påstande om affekter og salmer i forelæsningen. Vi vil senere i kapitel 6. 4 komme tilbage til Baders påstande og påpege det problematiske i dem.

Bader har ret i, at den afsluttende del af udlægningen af salme 1 vers 6 har karakter af at være en prolog til hele forelæsningen, skønt den befinder sig i slutningen af udlægningen af det sidste vers af salme 1;<sup>175</sup> udlægningen indledes endog med præpositionsforbindelsen *in fine*.<sup>176</sup> Udlægningen står noget abrupt i forhold til den foregående udlægning af salme 1. Forklaringen er sandsynligvis den simple, at der har været papirplads til overs, efter at udlægningen af vers 6 var gennemført. For ikke at frådse med det dyre papir er papirpladsen blevet benyttet til en programmatisk redegørelse for den rette salmelæsning. Luther skriver:

”Til sidst skal der overbevises om det, som de mest oplyste fædre, i særlig grad Athanasius og Augustin, har overleveret. Det er, at vi skal tilpasse til og indrette vores affekter efter salmernes affekter. Da nemlig Salmernes Bog er intet andet end en træningsplads og øvelse af affekterne, synger den salmerne uden frugt, som ikke synger dem med ånden.”<sup>177</sup>

Følger vi WA 5s læsemåde med *movere* i *gerundiv*, får den programmatisk redegørelse for den rette salmelæsning karakter af at være et forsøg på at overbevise læserne af kommentaren om den rette salmelæsning. Det sker under henvisning til de to oldkirkelige teologer Athanasius og Augustin. Der er affekter på spil i salmelæseren og salmerne, og opgaven består i, at salmelæseren tilpasser sine affekter til salmernes affekter. Salmernes Bog bestemmes som en træningsplads for den tilpasningsopgave. At synge salmerne med ånd og dermed med frugt vil sige at følge den læsemåde, oldkirkens to store teologer anbefaler.

<sup>175</sup> Günter Bader: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*, Tübingen 1996, side 30: Das klingt nach Nachwort; in Wahrheit wird sich zeigen, dass diesem Text die Qualität eines Vorworts vorkommt, hvilken påstand gentages side 34: Zwar ist Luthers Monitum am Ende der Auslegung des ersten Psalms formell ein Epilog. Daher: In fine hoc monendum. Aber es gibt Signale, dass dem Epilog in Wahrheit der Rang eines Prologs zukommt. Bader henviser i sin læsning af tekststykket til AWA 2, 62, 6 – 64, 7; AWA 2, 62, 6 læser: In fine hoc mo-nendum; *gerundiv*en forklarer Baders tale om Luthers monitum i citatet. Læsningen af monendum i stedet for *moven-dum* er stærkt kritisabel, jf. side 1, note 2.

<sup>176</sup> WA 5, 46, 13: In fine hoc movendum.

<sup>177</sup> WA 5, 46, 13-16: In fine hoc movendum, quod illustrissimi patres, presertim Athanasius et Augustinus tradiderunt, hoc est, ut affectibus psalmodum affectus nostros accomodemus et attemperemus. Cum enim psalterium sit non nisi affectuum quedam palestra et exercitium, sine fructu psallit, qui non spiritu psallit.

Luther giver to eksempler på den rette salmelæsning. Det drejer sig om salme 1 vers 1 og 2. Læseren af versene skal under læsningen af versene bevæge affekten, som Luther skriver: han skal foragte og bede imod de ufrommes forsamling, syndernes vej og deres fordærvelige lære, som salmeversene tager afstand fra.<sup>178</sup> Han skal ikke snorke og føle sig sikker i salmens fordømmelse af synderne, fordi han opfatter sig selv som en af dem, der har sin vilje til Herrens lov. Han skal derimod opfatte sig selv som en af dem, som salmeversene udtaler sin fordømmelse over og med en flammende affekt sukke til ham, som kommer for at kaste ild over verden.<sup>179</sup> Eksemplerne på ret salmelæsning viser, at læseren involveres med sin person i læsningen: 1. at bevæge affekten betyder at stemme overens med salmeversenes afstandtagen fra ugudeligheden, og 2. denne afstandstagen betyder imidlertid samtidig at fælde dom over sig selv som ugudelig. Afstandstagen kommer begge steder til udtryk i bøn: bøn mod ugudeligheden og bøn til den guddommelige dommer på grund af den bedendes egen delagtighed i ugudeligheden; den salmelæsende sukker til Gud med en flammende affekt.

Redegørelsen for den rette salmelæsning indeholder også en instruktion om, hvordan salmelæseren kommer godt i gang og gør fremskridt. Instruktionen indledes med opfordring til at komme i gang.<sup>180</sup> Dernæst anføres de første trin i læsningen af salmerne. Luther skriver:

”Først skal du træne med en salme, ja med et enkelt lille salmevers, du har gjort tilstrækkeligt med fremskridt, hvis du i løbet af en dag eller også i løbet af en uge har lært at gøre et enkelt lille vers levende og åndende med affekter. Når denne begyndelse er gjort, vil alle ting følge efter, og der vil komme til dig en skat, som er meget rig på forståelser og affekter; se kun til, at du ikke forskrækkes fra at begynde på grund af lede og fortvivlelse.”<sup>181</sup>

<sup>178</sup> WA 5, 46, 17-20: Quando legis 'Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum', oportet simul affectum movere et detestari ac deprecari consilium impietatis, non solum pro te, sed pro tota prorsus Ecclesia, sic viam peccatorum, sic doctrinam pestilentiae.

<sup>179</sup> WA 5, 46, 23-28: Ita dum sonas 'Sed in lege domini voluntas eius', Non hic stertas ac tibi secure plaudas quasi iam sis legis dei amans, sed quanto potes ardore affectus suspires ad eum, qui solus venit ignem mittere in terram, nec quamdiu vivis, aliter de te sentias, quam de eo, qui nondum amet legem dei et vehementer eget voluntate ista legis.

<sup>180</sup> WA 5, 46, 29-34: Ita dum omnia prosperari audis iusto, optandum id tibi est et gemendum pro omnibus, qui in adversitatibus quibuscunque sunt constituti, ita ne folium defluat, ut purum dei verbum reiectis hominum fabulis et somniis in Ecclesia Christi floreat. Quodsi qua talia fieri videris, gratulandum, gaudendum est et gratiae agenda benignitati divinae. Nec te ad impossibilia cogi existimes, fac periculum et gaudebis ac gratus eris: Scio. Opfordringen til at komme i gang med salmelæsningen er sat ind i en sammenhæng, som er velkendt fra forordet, hvor Guds rene ord sættes op mod menneskers fabler og drømme. Der skal bedes for de retfærdige, når de befinder sig i trængsler, for at Guds ord kan blomstre i kirken. Det er en del af den rette læsning af salme 1 vers 1 og 2. At der skal bedes udtrykkes med gerundiven gemendum: der bør sukkes, nemlig til Gud. Når de retfærdige blomstrer, skal den guddommelige velvilje takkes. Der er sammenhæng mellem bøn til og lovprisning af Gud. Luther kalder i forordet til kurfyrsten Salmernes Bog for en bøn til og lovprisning af Gud.

<sup>181</sup> WA 5, 46, 34 – 47, 5: Primum uno psalmo, immo uno versiculo psalmi exercere, sat profecisti, si unum versiculum per diem vel etiam hebdomadam didiceris affectibus vivum et spirantem facere. Facto hoc initio

Verbet exercere viser tilbage til den tidligere omtale af Salmernes Bog som en træningsplads og øvelse af affekterne. At træningen skal vise resultat efter en uges forløb er næppe tilfældigt. Luther tænker utvivlsomt på tidebønnerne i klosteret, som i løbet af en uge nåede Salmernes Bog igennem. Tidebønnen var syngende læsning af salmerne. At den syngende læsning er medtænkt af Luther fremgår af hans hyppige brug af verbet psallere, som betyder på klassisk latin at spille harpe eller at synge til harpespil, hvilket på kirkelatin bliver til at synge davidssalmerne.<sup>182</sup> Instruksen lægger umiddelbart op til det, Bader betoner i sin bog: det er den salmelæsende, som gør salmerne levende med affekter. Luthers tale om en skat, bestående af forståelser og affekter, synes også at bekræfte Baders påstand: først foreligger der en forståelse af en salme, dernæst gøres salmen levende med affekter, og det er salmelæseren, som er det handlende subjekt i hele processen. Det ligger underforstået i Baders opfattelse af den salmelæsende som det handlende subjekt, at affekterne i salmerne er passive størrelser. Luther sammenligner salmelæseren med harpespilleren David og andre harpespillere:

”Thi dette er i sandhed at synge salmer, eller ligesom der tales om David i Skriften: at slå harpen med hånden. Harpespillernes lette berøringer, som løber gennem harperne og rykker i dem, er selve affekterne, som løber i salmernes ord og bevæger dem, uden hvilke de ikke klingrer ligesom streng-e, således synges der ej heller en salme, fordi den ikke røres.”<sup>183</sup>

Ligesom harpen først giver musik fra sig, når dens strenge berøres, således synges en salme først, når salmelæseren har gjort salmen levende med affekter. Luther skriver, at den, der har øvet sig tilstrækkeligt længe i at læse salmerne således, vil til sidst blive selvhjælpen: han vil ikke længere have brug for salmekommentarere. Han henviser til to navngivne, forbilledlige

---

omnia sequentur et veniet tibi thesaurus cumulatissimus intelligentiarum et affectionum, tantum vide, ne tedio ac desperatione absterrearis inchoare.

<sup>182</sup> A Latin Dictionary founded on Andrew's Edition of Freund's Latin Dictionary, Revised, Enlarged, and in Great Part Rewritten by Charlton T. Lewis, Oxford 1879, side 1483 spalte 1. Johannes Block: Verstehen durch Musik: Das ge-sungene Wort in der Theologie. Ein hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luthers, Mainzer Hymnologische Studien Band 6, Tübingen 2002 betoner det musikalske som hermeneutisk indgang til Luthers teologi og især hans salmeforelæsninger. Block beskæftiger sig primært med den første salmeforelæsning. Han påpeger, at den første salmeforelæsning foregår i en liturgisk atmosfære, som er musikalsk, det vil sige: salmernes placering i klosterets musikalske gudstjenesteliv klinger med som baggrund for den første forelæsning. Det gør sig også gældende for den anden salmeforelæsning. Betonningen af affekternes betydning føres tilbage til denne musikalske kontekst.

<sup>183</sup> WA 5, 47, 5-9: Nam hoc vere est psallere, seu ut scriptura de David dicitur, percutere manu citharam. Leves enim articuli illi cytharedorum, qui per fidiculas currunt et eas vellicant, ipsi affectus sunt in verbis psalmorum cursitantes et eadem moventes, sine quibus ut Cordulae non sonant, ita nec psalmus psallitur, quia non tangitur.

eksempler, nemlig Bernhard fra Clairvaux og Augustin. Eksemplerne tjener som forbilleder til efterlignelse for Luther og hans tilhørere. Instruksen afsluttes med en kritik af samtidens salmesang, sådan som den foregår i klostrene. Under anvendelse af Amos 5, 23 og 6, 5 på tidebønnernes salmesang i klostrene kritiseres den for at være en brølen eller en mumlen, som ikke behager Gud. Den er uden forstand og ånd. Det vil sige: den er uden affekt.<sup>184</sup> Den rette salmelæsning er en læsning med affekt. Luthers ideal er salmisten David. Det fremgår af slutningen af udlægningen af salme 9 vers 17. Luther henviser til 2. Sam. 23, 8. Verset taler i Versio Vulgatas udgave om David som den fineste lille orm i træet.<sup>185</sup> Stedet udlægges: David var en mand fuld af de fineste, ærligste, hemmeligste affekter. Han behandler i Salmernes Bog troen, håbet og kærligheden ikke i en gold ørken af spekulation, men i en overflod af de mest øvede affekter. Vi skal derfor også læse hans salmer med affekter, og så længe vi gør det uden affekter, ligner vi æsler, som skryder til lyrespil.<sup>186</sup> Luthers omtale af salmekommentarernes overfløddighed for den øvede salmelæser viser kommentarernes formål, herunder også den anden salmeforelæsnings formål: de skal være foreløbige hjælpemidler til den rette salmelæsning, som er en læsning med affekt, men de sigter i virkeligheden på at gøre sig selv overflødige.

## 2. 4. Grammatica theologica.

Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos fra 1977 beskæftiger sig indgående med Luthers anvendelse af hebræisk filologi på fortolkningen

---

<sup>184</sup> WA 5, 47, 10-22: Haec volui hoc primo psalmo monere semel, ut non sit necesse per singulos idem repetere. Scio autem futurum, si quis exercitatus in hac re fuerit, plura per se inventaturus sit in psalterio, quam omnes omnium commentarii tribuere possint. Video D. Bernhardum hac arte praestitisse et omnem suae eruditionis copiam hinc hausisse. Idem et in B. Augustino et aliis olfieri puto. Quare et nos ex eodem fonte bibere oportet has aquas vitae, ne nos illa irrisio prophetae Amos apprehendat, 'sicut David putaverunt se habere vasa (idest psalteria) cantici.' Et iterum, 'Auffer a me tumultum carminum tuorum et cantica lyrae tuae non exaudiam.' Quid enim putas deo videatur boatus ille aut murmur, quo passim templa occupantur sine mente et spiritu, nisi quoddam examen muscarum alis suis murmurantium? Cui si id addas, ut credas, deo ista placere, ludibrium et phantasma ex deo vivo et vero feceris. Anvendelsen af Amos 6, 5 til kritik af samtidens gejstlige salmesang møder vi også i WA 5, 102, 21-28: Vides ergo psalmos in hoc esse per spiritum sanctum editos, ut sint tribulorum solatia, ideoque qui tribulari nolunt, quid eis cum psalmis? At qui hodie minus tribulari volunt quam hii, qui psalmos die et nocte versant aut versare debent? Nonne illud Amos vi. eis convenit 'sicut David putabant se habere vasa Cantici'? Quomodo psallent, qui pro divitiis privilegiis, iuribus orbem cedibus involvunt, non contenti fulminibus suis propriis? Ideo psalterii hodie nullus usus, nisi quem patitur a vocibus et murmurantibus, satis indignum et tamen assiduum.

<sup>185</sup> WA 5, 319, 19-20: Scriptum est enim ij. Reg. ult. 'David ipse quasi tenerrimus ligni vermiculus.'

<sup>186</sup> WA 5, 319, 20-24: scilicet quod vir fuerit totus tenerrimis, candidissimis, secretissimis affectibus plenus, unde qui psalmos eius legimus, donec affectibus inanes sumus, Asini ad lyram canimus. Non enim nisi fidem, spem et charitatem in psalterio tractat, easque non in deserto sterili speculationis, sed ubertate exercitissimorum affectuum.

af salmerne i den anden salmeforelæsning.<sup>187</sup> Bogens første 80 sider redegør for den hermeneutik, som ligger til grund for anvendelsen af den hebræiske filologi i forelæsningen. I tilknytning til såvel Gerhard Ebeling og Johannes Hilburg påpeger Raeder Luthers opgør med den middelalderlige eksegesi i skikkelse af *quadrigaen* med dens forkærlighed for allegorien, et opgør som kommer programmatisk til udtryk i udlægningen af salme 22 vers 19.<sup>188</sup> Den wittenbergske salmefortolker sætter den bogstavelige mening i centrum i stedet for *quadrigaen*.<sup>189</sup> Det er for at komme frem til den bogstavelige mening, at den hebræiske filologi er nødvendig. Raeder hævder, at Luther knæsætter et særligt filologisk-teologisk program i forelæsningen, som han kalder for *grammatica theologica*.<sup>190</sup> Betegnelsen stammer fra udlægningen af salme 1 vers 1, hvor Luther skriver i begyndelsen af udlægningen: ”Lad os først se på det grammatisk, men vel at mærke: på det grammatisk som teologisk.”<sup>191</sup> Med *grammatica* tænkes der på hebræisk filologi, som kvalificeres som *theologica*, altså teologisk. Programmet understreger således betydningen af hebræisk filologi, men det er en filologi, som står i teologiens tjeneste: den er en *ancilla theologiae*.<sup>192</sup> Ifølge Raeder slår Luther med sit program ind på en middelvej mellem på den ene side den skolastiske teologi, som taler nedsættende om filologien,<sup>193</sup> og førende renæssancehumanister såsom Erasmus af Rotterdam

<sup>187</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos, Beiträge zur historischen Theologie 51, Tübingen 1977.

<sup>188</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. Beiträge zur historischen Theologie 51. Tübingen 1977, side 29 note 121 henviser til Gerhard Ebeling: *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, Darmstadt 1969 (oprindeligt: München 1942), side 85-89 og Johannes Hilburg: *Luther und das Wort Gottes in seiner Exegese und Theologie dargestellt auf Grund seiner Operationes in psalmos 1519/1521 in Verbindung mit seinen früheren Vorlesungen*, Marburg-Lahn 1948, side 100-108. Ebeling henviser ikke til den anden salmeforelæsning.

<sup>189</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. Beiträge zur historischen Theologie 51. Tübingen 1977, side 26-31.

<sup>190</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. Beiträge zur historischen Theologie 51, Tübingen 1977, side 34-46.

<sup>191</sup> WA 5, 27, 8: *Sed primo grammatica videamus, verum ea Theologica*. Den latinske sætning er ikke ligetil at oversætte. Den anden del af sætningen volder problemer og åbner op for forskellige muligheder. *Verum* kan forstås i betydningen: men; *ea* kan forstås som pronomen *neutrum pluralis nominativ* for *grammatica*; *theologica* kan forstås som subjektspredikat *neutrum pluralis nominativ* til *ea* med et underforstået *sunt*. Det giver meningen: men (*verum*) den (*ea*), nemlig filologien (*grammatica*), er (*sunt*) teologisk (*theologica*); filologien er en integreret del af det teologiske arbejde med fortolkningen af salmeteksten.

<sup>192</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. Beiträge zur historischen Theologie 51. Tübingen 1977, side 36: *Was aber meint Luther, wenn er von dem Sprachlichen als Theologischem bzw. von der theologischen Philologie redet? Er will damit sagen, dass die auf den Bibeltext angewandte Philologie auf die Theologie ausgerichtet, von ihr bestimmt sein soll. Die Sprachanalyse kann nicht von dem absehen, was im Text zur Sprache kommt. Zur sprachlichen Form gehört ihr theologisch verstandener Sinn.*

<sup>193</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica theologica*. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. Beiträge zur historischen Theologie 51. Tübingen 1977, side 37: *Indem Luther dem Sprachlichen auf der Grundlage des Originaltextes theologische Qualität und damit höchsten Wert zuschreibt, weiss er sich gründlich geschieden von einem Mann wie Eck, dem er vorwirft, er verachte mit auffälligem Überdruß die Philologie (grammaticam) und nenne Grammatisten und verstaubte Schulmeister diejenigen, die seine Unholde in der Heiligen Schrift nicht anbeten würden.*



og Johann Reuchlin, som ganske vist betoner nødvendigheden af at kunne de gamle sprog, men alligevel betragter det filologiske arbejde som af mindre værdi i forhold til teologien (hos Reuchlin tilmed en teologi med kabbalistisk fortegn).<sup>194</sup>

Raeders påstand, at Luther går en midtervej i forelæsningen mellem skolastisk teologi og renæssancehumanisme synes ikke holdbar i lyset af både Luthers og Melanchthons forord. De to wittenbergere forsøgte i forordene at styrke den læsende offentlighed i den fremherskende opfattelse, at de tilhørte den renæssancehumanistiske bevægelse. Der er ingen front mod renæssancehumanismen i den anden forelæsning. Der er derimod en front mod den skolastiske teologi. Ordene om en *grammatica theologica* har uden tvivl broden rettet mod den.<sup>195</sup> Raeder mangler fuldstændigt fornemmelse for Luthers anvendelse af klassisk retorik i salmeforelæsningen ud fra opfattelsen af Helligånden som retoriker og salmerne som hans tale. Manglen gælder også Luthers beskrivelse af salmerne som guddommeligt forfattede bønner til og lovprisninger af Gud, som den kristne kan tage i sin mund og bruge i henvendelse til Gud ud fra den livssituation, han måtte befinde sig i. Læseren af Raeders indflydelsesrige bog leder tillige forgæves efter omtale af Luthers redegørelse for den rette salmelæsning til sidst i udlægningen af salme 1 vers 6. Man får den mistanke, at Raeder forsøger at gøre Luther til noget, han ikke er: en moderne ekseget, som går agnostisk, historisk-kritisk til værks med den bibeltekst, der skal udlægges.<sup>196</sup> Lad os ganske kort se på

<sup>194</sup> Siegfried Raeder: *Grammatica theologica. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. Beiträge zur historischen Theologie* 51. Tübingen 1977, side 37-38: Dass die Arbeit des Philologen eine Sache von geringer Bedeutung sei, war eine damals in Theologenkreisen anscheinend weitverbreitete Meinung. Rechnete doch Erasmus damit, dass man seine Ausgabe des griechischen Neuen Testaments mit wortgetreuer Übersetzung und Anmerkungen (1516) für eine ziemlich untergeordnete Leisten halten könnte ... Es klingt wie eine Entschuldigung, wenn Reuchlin in der Vorrede der Rudimenta erklärt, dass der Unterricht in hebräischen Sprache, obwohl er eine Sache für Kinder sei, dennoch eine gewisse tiefere Erkenntnis vermitteln ... So sehr Luther und der Humanismus in der Wertschätzung der Philologie und der Forderung nach Rückkehr zu den Quellen übereinstimmen, so kann man doch Erasmus oder Reuchlin nicht zu den Anhängern einer *Grammatica Theologica* rechnen, wenigstens nicht in dem Sinne, wie Luther sie versteht.

<sup>195</sup> Leif Grane: *Martinus Noster. Luther in the German Reform Movement 1518-1521. Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz Abteilung Religionsgeschichte Band 155*, Mainz 1994, side 32: It was natural that the scholastic theologians should make counterattacks. They were called "sophists" by the humanists and themselves retorted by naming the humanists "grammarians". Erasmus used this word about himself in situations where he did not want to be held responsible as a theologian. Luther, who had a fine nose for expressions which were bound to make noise in his age, certainly knew what he was doing when he – in *Operationes in Psalmos* 1519 – emphasized grammar as an essential part of theology. Grane henviser i note 70 til Raeder, men er tilsyneladende ikke klar over, at han påstår noget andet end Raeder om Luthers anvendelse af udtrykket *grammatica theologica*. Ifølge Grane placerer Luther sig selv eftertrykkeligt i den renæssancehumanistiske bevægelse med udtrykket (*grammatica* = skolastisk skældsord for renæssancehumanistisk); ifølge Raeder betræder Luther en mellemvej mellem skolastik og renæssancehumanisme, betegnende, at hverken Erasmus eller Reuchlin ville kunne skrive under på et *grammatica theologica* program.

<sup>196</sup> Det udelukker naturligvis ikke, at den anden salmeforelæsning peger frem mod den moderne bibeleksegese med be-toningen af nødvendigheden af at arbejde med den hebræiske tekst som grundtekst. Martin Brecht: *Luther als Schrift-steller. Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens*. Calwer Taschenbibliothek 18. Stuttgart

anvendelsen af *grammatica theologica* i udlægningen af salme 1 vers 1a. En nærlæsning af udlægningen viser, hvordan Luther arbejder i forelæsningen og minder os om, at den anden salmeforelæsning ikke er en dogmatisk øvelse, men gør krav på at være et stykke eksegetisk arbejde.

Luther anfører gennem hele forelæsningen først salmeteksten i *Versio Vulgatas* udgave for dernæst at sammenligne den med ordlyden i *Veritas Hebraica*, som er det autoritative tekstgrundlag. Salme 1 vers 1a lyder i udgaven fra *Versio Vulgata*: *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum*.<sup>197</sup> Luther anfører ligeledes gennem hele forelæsningen i begyndelsen af udlægningerne af de enkelte salmer deres emne, det vil sige: det, den enkelte salme handler om. Det gælder også salme 1, hvis emne vers 1 fortæller om. Luther indleder udlægningen af verset med at fastslå, dels at alle mennesker søger efter saligheden, dels at de alle har mistet kendskabet om den sande salighed. Det gælder både filosoferne, som placerer saligheden i dyden eller dydens gerning, og den gemene hob, som placerer saligheden i kødets vellyst. Men salmeverset, som beskrives som en himmelsk røst, placerer saligheden et andet sted: i kærligheden til Guds lov, hvilket er imod alle menneskers og særligt de vises mening. Dermed er temaet for udlægningen af verset og hele salmen angivet: saligheden, som består i kærligheden til Guds lov. Udlægningen deles op i to dele: en filologisk del, som gennemgår de enkelte hebræiske ord i verset, og en teologisk del, som gennemgår indholdet af hele verset, selvom det for en nutidig læser ser ud, som om den filologiske redegørelse for de enkelte ord allerede er teologisk.<sup>198</sup>

---

1990 påpeger, at den anden salmeforelæsnings understregning af det grammatiske arbejde, det vil sige: den hebræiske filologis nødvendighed bliver normativ for gammeltestamentlig eksegesi i luthersk teologi. Siegfried Raeder: *Luther als Ausleger und Übersetzer der Heiligen Schrift*, i: Helmar Junghans (Herausgeber): *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung*. Band 1, Göttingen 1983, side 253-278 sammenfatter resultatet af sine tre bøger om Luthers anvendelse af hebræisk filologi i arbejdet med fortolkningen og oversættelsen til tysk af salmerne, herunder også hans uholdbare påstand om, at Luther går en gylden middevej mellem skolastik og renæssancehumanisme. Raeder, som omtaler hverken anvendelsen af klassisk retorik eller opfattelsen af salmerne som guddommeligt forfattede bønner til og lovprisninger af Gud eller betoningen af affekternes betydning i Luthers salmeforelæsninger, skriver side 267, at "Von Luthers Auslegung des Alten Testaments trennt uns der breite Graben der in der Aufklärungszeit entstandenen historisch-kritischen Wissenschaft." Raeder er naturligvis bevidst om forskellen mellem Luthers eksegesi og moderne eksegesi, men hans artikel er præget af ønsket om at slå bro over den brede grav. Han følger heri sin mester Gerhard Ebeling: *Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche*, i: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 47/1950, side 1-46.

<sup>197</sup> WA 5, 26, 28 – 31, 17.

<sup>198</sup> WA 5, 26, 30 – 27, 8: *Communis mortalium de beatitudine quaestio est neque ullus est, qui non optet esse bene sibi odiatque male esse sibi, attamen omnes, quotquot sunt, aberraverunt a verae beatitudinis notitia atque ii magis, qui maxime eam inquisierunt, ut philosophi, quorum nobiliores in virtute aut opere virtutis ipsam collocaverunt, quo caeteris facti infoeliciores se et huius et futurae vitae bonis pariter privarunt. Vulgus etsi crasse delyrabat, in voluptatibus carnis beatum esse cupiens, saltem huius vitae bonis potitum est. Hic autem de*

Den filologiske del.<sup>199</sup> Luther indleder den filologiske del med at påpege, at den hebræiske tekst læser *yrva*.<sup>200</sup> Ordet, skriver Luther, kan oversættes med en maskulinum pluralis (salige er de mænd, som...) eller en neutrum pluralis (salige er tingene hos den mand, som...). Uanset hvilken oversættelse er pointen, at den mand, som elsker Guds lov, har fundet den eneste perle, som Jesus taler om i lignelsen om perlen i marken i Matth. 13, 45-46. Han er skilt ud fra de ugudelige. Han har de bedste ting. Den, som ikke har fundet perlen, søger derimod forgæves efter alle gode ting. Analysen af *yrva* følger nøje den angivne definition af beatitudo i indledningen af udlægningen: det er kærligheden til Guds lov, som er omdrejningspunktet for den salige, og som gør alle ting gode.<sup>201</sup> Det andet ord i den hebræiske tekst er ordet, som oversættes med vir på latin: *vjah*. Ordet kan i Skriften bruges enten om alderen eller kønnet eller fortræffeligheden,<sup>202</sup> og det bruges ifølge Luther i verset i den tredje betydning for ikke at udelukke det kvindelige køn fra saligheden.<sup>203</sup> Luther demonstrerer i forklaringen af den latinske teksts ord *non abiit sine* hebræisk- og græskkundskaber: *non abiit* er en oversættelse af det hebræiske udtryk *לֹא הָלַךְ*, som i græsk sprogdragt hedder *οὐκ επορευθη*. For en nutidig teolog (under alle omstændigheder hvis han kommer fra Københavns Universitet) studses der ikke over anvendelsen af hebræisk og græsk. Men signalværdien til Luthers samtid er klar og tydelig: det er anskueliggørelse af det, der pralede over i forordet til kurfyrsten, at der tales hebræisk og græsk i Wittenberg. Der gør sig en bibelsk talefigur gældende: at vandre i metaforisk forstand betyder at leve eller at leve

---

coelo sonans, omnium studia detestatus, unicam beatitudinis omnibus ignotam affert definitionem, Beatum esse, qui legem dei diligit; brevis diffinitio, Sed quae contra omnium hominum sensum, praesertim sapientium, sapiat. Sed primo grammatica videamus, verum ea Theologica.

<sup>199</sup> WA 5, 27, 9 – 29, 18. Afslutningen på den filologiske del er markeret med den elliptiske sætning: Haec de gram-matica.

<sup>200</sup> Da universitetsbogtrykkeren i Wittenberg Rhau-Grunenberg, som stod for trykningen af den første udgave af den anden salmeforelæsning, ikke rådede over hebræiske typer i sit trykkeri, er den hebræiske konstrukt pluralis anført med latinske bogstaver. Det var først med andenudgaven af forelæsningen, som blev udgivet af Adam Petri i Basel uden Luthers medvirken, at de hebræiske bogstaver fandt vej ind i teksten. Adam Petri havde i sin stab den hebræiskkyndige Konrad Pellikan, en af pionererne inden for den hebræiske filologi i de tysktalende lande.

<sup>201</sup> WA 5, 27, 9-13: Hebraeus numero plurali dicit 'Aschre', Beati vel beata, ut Beata viri, qui non abiit, ac si dicat, omnia bene habent viro illi, qui etc. Quid disputatis? quid vana concluditis? illud unicum margaritum si quis vir invenerit, ut legem dei diligit et ab impiis separatus fuerit, huius omnia sunt optima, quo non invento quaeret omnia bona nec unum inveniet.

<sup>202</sup> WA 5, 27, 19-20: 'Vir' in scripturis Tripliciter dicitur, aetatem, sexum virtutemque significat. Virtus her i betydningen: dygtighed, fortræffelighed, indbegrebet af alle gode egenskaber.

<sup>203</sup> WA 5, 27, 23-24: Atque hoc tercio modo hic beatus vir dicitur, ne muliebrem sexum ab hac beatitudine excludat.

sammen med.<sup>204</sup> De, der lever sammen, må have bestemmelser og love, som former det fælles liv. Det er, hvad der ligger i det følgende ord i verset: *consilium*, det vil sige: bestemmelser og love for det fælles liv.<sup>205</sup>

Forklaringen af indholdet af ordet *consilium* viser den stadige overlapning af den teologiske del med den filologiske del. Luther uddyber nemlig sin filologiske forklaring teologisk. Verset berører på dette punkt de ufrommes hovmod, som kommer til udtryk på to måder: 1. de ønsker at styre sig selv med deres egne bestemmelser og love og følgelig ikke at leve efter Guds lov, og 2. de kalder deres ønske *consilium*, som giver indtryk af forstandighed. De ufrommes fordærvethed viser sig i, at de er forstandige i egne øjne. De giver deres fordærvethed en skikkelse af forstandighed. De er ulve i fåreklæder, og verset advarer mod dem med at stille den salige, som elsker Guds lov, op overfor de ufromme, som følger deres egne bestemmelser og love i afvisning af Guds lov. Den salige roses i verset, fordi han ikke lader sig lokke på afveje af de ufrommes forstandighed.<sup>206</sup>

Udredningen af indholdet af *consilium* har forudgrebet forklaringen af det sidste ord i vers 1a, nemlig *impius*. Luther anfører ordets hebræiske sprogdragt: *vr* og henviser til Hilarius, som definerer den ufromme som den, som mener ondt om Gud. Ufromheden er ifølge sit væsen vantroens last og udføres med hjertet. I forklaringen af den ufromme stiller Luther to kontrastpar op: 1. tro på Gud overfor ufromhed og 2. Guds lov overfor menneskers råd. Fromhed og ufromhed har ikke med gerningerne at gøre, men med meningerne, nemlig om Gud. Det er ud fra dem, gerningerne flyder. Den, der er ortodoks overfor Gud, kan kun gøre gode gerninger. Den retfærdige falder ganske vist, men rejser sig lige så ofte op. Den ufromme falder og bliver liggende i det onde. Han gør kun det onde. Men der er en smuk skikkelse over ham og hans gerninger, så han lokker og bedrager både sig selv og mange

<sup>204</sup> WA 5, 27, 25-28: 'Abiit', aptius hebraice 'lo alach', non ambulavit, non ingressus est, non incessit, quod et graecum οὐκ εἰσέβηθῃ habet. Notum autem est, more scripturae, ambulare et ingredi metaphoricos idest, quod vivere seu conversari.

<sup>205</sup> WA 5, 27, 31-32: 'Consilium' hic sine dubio pro decretis et doctrinis accipitur, cum nulla stet hominum conversatio, nisi certis decretis et legibus formetur serveturque.

<sup>206</sup> WA 5, 27, 33 – 28, 8: Taxat autem eo verbo impiorum superbiam et perditam temeritatem. Primum quod non in lege domini dignentur ambulare, sed proprio se regunt consilio. Deinde consilium appellat, quod prudentiam sonat, et viam, quae errorem nesciat. Nam haec est perditio impiorum, quod in oculis suis prudentes sunt, et apud semetipsos, quod errores suos specie vestiunt prudentiae et viae. Si enim manifesto errore tentarent homines, non magna beatitudinis laus erat, non ambulare cum eis. Non enim dicit: in stulticia impiorum, in errore peccatorum. Monet ergo nos quam diligentissime, ut a specie bona caveamus, ne angelus Satanae transfiguratus in angelum lucis seducat nos astucia sua. Opponit autem consilium impiorum legi domini, ut discamus attendere a lupis in vestimentis ovium, qui prompti sunt omnibus consulere, omnes docere, omnes iuvare, cum nihil minus possint.

simple. Modsætningen, der gælder, er den fromme, som lever ud af troen på Gud, og den ufromme, som lever i vantroen.<sup>207</sup>

Noget forstyrrende for overskueligheden har Luther i den filologiske del af udlægningen af vers 1a også inddraget vers 1b og 1c. Han er selv klar over det problematiske at inddrage de to sidste versdele i den filologiske behandling af den første versdel.<sup>208</sup> Vers 1b taler om den salige, som ikke står på syndernes vej.<sup>209</sup> Det latinske ord *peccator* står for det hebræiske *afj*. Ordet betegner den ufrommes ”ydre menneske.” Dermed tænkes der på gerningerne, som sker udadtil. Det er vantroen, som er skjult i hjertet, som kommer til synligt udtryk. Det onde indre har et ydre udtryk. Det sammen-fattes også i udtrykket vej (på latin *via*, på hebræisk *Jrd*). Men syndernes vej er altid smukkere end de frommes vej, og der er derfor brug for formaning imod den.<sup>210</sup> Ordet i *Versio Vulgata*s gengivelse *stetit*, som er den latinske gengivelse af det hebræiske *dm*, beskriver Luther som endnu en talefigur, som er karakteristisk for Skriften og betyder at være fast. I vers 1b beskriver det de ufrommes hårdnakkethed og stædighed, hvormed de holder fast i deres ufromhed. En stædighed, som i deres øjne er fromhed.<sup>211</sup>

Vers 1c taler i *Versio Vulgata* om den salige, som ikke sidder på fordærvsens lærestol.<sup>212</sup> Udtrykket at sidde på en lærestol betyder at undervise eller at være lærer og underviser.<sup>213</sup> Luther retter en kritik af *Versio Vulgata*s læsning: *cathedra pestilentiae*. Ordet *pestilentia* er ikke en ordret oversættelse af den hebræiske tekst, som taler om spottere (*Āl*). Spotterne er dem, som salmisten gennem hele Salmernes Bog anklager for at være falske og føre falsk tale.

<sup>207</sup> WA 5, 28, 9-20: 'Impius', qui hebraice 'rascha' dicitur, rectissime apud S. Hilarium is dicitur, qui male de deo sentit. Impietas enim proprie vitium incredulitatis est et corde perpetratur, sed varie et inconstanter est translatum. Tu ergo haec duo semper contraria habeto, fidem dei et impietatem sicut legem dei et consilium hominum. Nam quando de pietate et impietate agimus, non de moribus, sed de opinionibus agimus, hoc est de fontibus morum. Qui enim orthodoxus in deum est, non potest nisi bona facere, bonos mores prestare. Quod si etiam septies in die cadit iustus, toties tamen resurgit. At impii corruunt in malum et non resurgent. Hii, quia increduli sunt, nullum opus bonum faciunt, totum autem quod agunt, pulchra species est, umbra illa Behemoth, qua et se decipiant et simplices alliciant. Igitur pius est, qui ex fide vivit, impius, qui in incredulitate vivit.

<sup>208</sup> WA 5, 28, 21: Peccatorem autem iam videre licet. Han argumenterer ikke for, hvorfor det er tilladt (licet). Det konstateres bare.

<sup>209</sup> WA 5, 31, 18: Et in via peccatorum non stetit.

<sup>210</sup> WA 5, 28, 21-27: Peccatorem autem iam videre licet. Hic est exterior homo impii, nam consilium et impium in corde absconditum non videas. Itaque de operibus, moribus, studiis, quae ad extra fiunt, loquitur et hanc viam vocat, quod iam consilium in usum et (ut dicunt) in praxim venerit, et quod intus male sentiunt, foris quoque operentur. Verum haec via, ut dixi, fere speciosior est semper quam piorum via. Nam crassos illos peccatores quisque sine hoc monitorio facile cavet aut saltem cognoscit.

<sup>211</sup> WA 5, 28, 28-30: 'Stetit' pertinaciam signat duramque cervicem, qua erecti excusant se verbis maliciae, facti incorrigibiles in impietate sua, quod pietatem eam existiment. Stare enim tropo sacrorum firmum esse significat.

<sup>212</sup> WA 5, 32, 1: Et in Cathedra pestilentiae non sedit.

<sup>213</sup> WA 5, 28, 35-36: 'Cathedra', 'Sedere in cathedra', est docere, magistrum ac doctorem esse.

De giver med deres falske lære dødbringende gift til sjæle, som tørster efter den rene sandhed.<sup>214</sup>

Med et igitur indledes til sidst en sammenfatning af den filologiske del af udlægningen af verset. Luther taler om det gode livs dele og henviser til en udbredt brug i kirken. Det gode liv består af tro og moralske handlinger; troen gør fromme eller ufromme; de moralske handlinger gør hellige eller syndere. Salmisten føjer en tredje slags til. Den ufromme, som er fordærvet indadtil med hensyn til meninger og udadtil med hensyn til gerninger, vil nemlig belære andre om ufromhed og få dem til at følge ham.<sup>215</sup> Læseren studser naturligvis over, at Luther skriver, at troen gør from eller ufrom. Tidligere har han skrevet, at det er vantroen, som er ufromhedens karakteristikum. Med det in mente vil vi kunne lave følgende skema:

Intus (Homo interior)	Fides (Opinio)	Pius	Incredulitas (Opinio)	Impius
Foris (Homo exterior)	Mores (Opera)	Sanctus	Mores (Opera)	Peccator

Den teologiske del.<sup>216</sup> I en moderne læsers øjne har Luther allerede i den filologiske del af fortolkningen af verset behandlet teologiske spørgsmål. Den teologiske del indledes af en overvejelse over det forhold, at der ikke nævnes navne i verset, men at der tales alment. Salmen retter sig i første omgang utvivlsomt mod jøderne, skriver han. Men jøderne nævnes ikke med navn. Der tales absolut.<sup>217</sup> Spørgsmålet rejser sig: hvorfor er det nu tilfældet? Luther giver selv svaret. Da Guds ord er evigt, skal det kunne passe på alle mennesker i alle århundreder. Gennem tiderne forandrer skikke, personer, steder og riter sig, men den samme

<sup>214</sup> WA 5, 29, 3-11: 'Pestilentia' etsi non est ad verbum translatio, satis bona energia redditum est, nam heb. illusorum derisorumve habetur. Sunt autem illusores, quos per psalterium dolosos et linguam dolosam accusat, ut qui sub specie sanæ doctrinæ venenum erronei dogmatis propinant. Neque enim pestilentia in corporibus tam contagiosa quam impietatis doctrina in mentibus. 'Sermo eorum', inquit Apostolus ij. Timo. ij., 'ut cancer serpit'. Sicut autem sapientes vocantur sanitas orbis terrarum Sap. vi. Ita impii illi recte pestilentia orbis terrarum. Quae autem nocentior illusion quam animabus puram veritatem esurientibus venenum mortiferum dare?

<sup>215</sup> WA 5, 29, 12-18: Igitur iuxta vulgatum per Ecclesiam usum, quo vita bona distinguitur in fidem et mores, illa pios vel impios faciente, istis peccatores vel sanctos, etiam hic describit hos duos gradus et eis addit tercium, quia, quo proficeret impietas, non habuit, postquam hominem intus in opinionibus et foris in moribus infecerat, ideo proruit et alios secum trahit in eandem perditionem, non sibi contenta, quod impie saperet et male viveret, nisi et impietatem alios doceret.

<sup>216</sup> WA 5, 29, 19 – 31, 17.

<sup>217</sup> WA 5, 29, 19-26: Imprimis id in scripturis observandum, quam prudenter absteineat a nominibus sectarum et personarum. Nam cum hoc psalmo sine dubio Iudaeorum populus taxetur primo, sicut ait Apostolus 'Iudaeo primum et Graeco', et Ro. iij. 'Scimus quoniam, quaecunque lex loquitur, iis, qui in lege sunt, loquitur', non tamen dicit: Beatus iudaeus, aut beatus ille vel ille, nec: In consilio gentium, horum vel horum, sed absolute: 'Beatus vir, et consilium impiorum, via peccatorum, session illusorum' etc., quicumque illi tandem sint, quia non est acceptio personarum apud deum.

fromhed og ufromhed forbliver gennem alle århundreder.<sup>218</sup> Hvis der nævntes et navn i salmen, ville alle andre kunne sige, at salmen ikke angik dem.<sup>219</sup> Salmen angår derfor også Luther og hans samtidige. Denne tankegang fører Luther tilbage til den kirkelige tradition uden at navngive specifikke personer.<sup>220</sup>

Den resterende del af den teologiske del af udlægningen af verset beskriver forskellen mellem den fromme eller salige og den ufromme. Den førstnævnte beskrives som stærk i troen. Han udsættes for meget ondt fra de ufrommes side. Hans sejr over de ufrommes visdom og retfærdighed er den største sejr af alle.<sup>221</sup> Men han står ganske alene. De ufromme er i egne og andres øjne alt andet end ufromme. Derfor er salmens ord om den salige og de ufromme også troens ord.<sup>222</sup> Luther skelner mellem to slags ufromme. Ethvert menneske, som står uden for Kristus, er ufrom og synder. Men der findes en særlig type ufromme, som synder dobbelt: det er ikke tilstrækkeligt for dem, at de er ufromme; de vil være retfærdige og hellige, hvormed de føjer et skin af fromhed til deres ufromhed.<sup>223</sup> De ufromme på Luthers tid er ifølge ham præster, munke og biskopper, som mener, at de viser Gud lydighed og kæmper for fromheden, når de anklager de sande fromme for ufromhed.<sup>224</sup> Luther langer i særlig grad ud efter munkeordnerne, som placerer fromheden i ceremonier eller klæder eller spiser, eller som kæmper for deres strenge regler, privilegier og rettigheder og ser stort på den gensidige

---

<sup>218</sup> WA 5, 29, 27-30: Et hoc fieri fuit summe necessarium, ut verbum dei, cum sit aeternum, omnibus omnium hominum saeculis conveniret. Nam etsi variant per tempora mores, personae, loca, ritus, eadem tamen vel pietas vel impietas transit per omnia saecula.

<sup>219</sup> WA 5, 29, 34-37: Deinde ne, si unius personatus nomen assumeretur, iam reliqui non ad se pertinere crederent, quod malum dicitur, aut ad se solos pertinere, quod bonum dicitur, sicut Iudaei sibi inflectunt, quidquid boni semini Abrahae et Israeli promissum est, contra quos certe hic psalmus primo irruit, ut dixi.

<sup>220</sup> WA 5, 30, 1-4: Quare et nos exemplo sanctorum patrum psalmum ad eandem generationem, quae nobiscum agit vitam, trahamus, immo sequamur potius, ut qui nos praevenit, omnes impios arguens, et a nobis inveniatur hoc agere magis quam cogatur.

<sup>221</sup> WA 5, 30, 8-15: nonne beatus ille et vere vir, robustus in fide, qui cum tanta turba non ambulat per viam spaciosam, deinde ab eisdem patitur opprobria et multa mala nec sic tamen consentit, ut cum eis ambulet, et quod vel electos in errorem duceret, pulcherrimo consilio impiorum non fallitur? multum est divitiis, voluptatibus, honoribus non vinci, sed summum victoriae genus, sapientiam et iusticiam speciosissimam impiorum superasse, quibus pura fides maxime omnium oppugnatur.

<sup>222</sup> WA 5, 30, 16-18: Notabis autem haec verba psalmi esse verba fidei, ut quae non loquantur de hominibus secundum quod videntur: Nam sic (ut dixi) nemo eos impios esse putaret.

<sup>223</sup> WA 5, 30, 24-30: Sed audi: psalmus iste non tantum impios taxat et peccatores. Nam omnis homo extra Christum impius et peccator est, sed eos potissimum, qui duplici peccato peccant, ut qui, cum impii sint, non hoc agnoscunt, insuper consilium parant, in quo ambulent et impietatem colorent. Nam non dixit: Beatus vir, qui non ambulat impius aut non stat peccator, sed in consilio impiorum et via peccatorum, ut quibus non satis est, quod impii sunt, etiam iusti et sancti esse volunt, addentes impietati speciem pietatis.

<sup>224</sup> WA 5, 30, 31-36: Quos autem putas nostro saeculo tangat? Ego non ausim personatus nominare, ne in quorundam sacerdotum, religiosorum, episcoporum implacabilem charybdim impingam. Nam semper fuit hoc genus impiorum hominum impacientissimum verbi dei, caelumque replevit martyribus non alia causa, quam quod se obsequium deo praestare arbitrarentur et pro pietate certare sibi visi sunt, veros pios impietatis pertinacissime accusantes.

kærlighed.<sup>225</sup> At munkene er ufromme viser sig i, at de er uden guds frygt. Luther anfører det karakteristiske for henholdsvis de ufromme og de fromme. De ufrommes proprium er, at de ikke frygter Gud, men er sikre på hans barmhjertighed. De frommes proprium er derimod det modsatte: de frygter med Job for alle deres gerninger, sætter ikke deres lid til deres egen retfærdighed og ringeagter deres hellighed.<sup>226</sup>

Den teologiske del af udlægningen af verset kan siges at uddybe forskellen mellem den fromme / fromheden og den ufromme / ufromheden. Den sidstnævnte er uden for Kristus og uden frygt for Gud. Den førstnævnte er det modsatte. Den tro, som Luther taler om i den filologiske del af udlægningen, og som gør from, er troen på Kristus. En integreret del af den frommes fromhed er frygten for Gud og afvisningen af egen retfærdighed og hellighed.

## 2. 5. Skriftmeditation.

Martin Nicol: *Meditation bei Luther* fra 1991 påpeger den rolle, meditation spiller i Luthers teologi.<sup>227</sup> Meditation hos Luther er meditation over Guds ord. Nicol skriver, at meditation over Guds ord er en integreret del af den middelalderlige klosterfromhed, og at tilskyndelsen til denne form for fromhedspraksis findes i Salmernes Bog, nærmere bestemt i salme 1 vers 2,<sup>228</sup> der i sin latinske sprogdragt taler om, at den saliges vilje er i Herrens lov, og at han mediterer dag og nat over hans lov; loven forstås synonymt som hele Skriften.<sup>229</sup> Nicol definerer indledningsvis den middelalderlige skriftmeditation som en metodisk øvelse, som omfatter menneskets intellekt såvel som affekt og er en del af det åndelige liv; øvelsen sigter

<sup>225</sup> WA 5, 30, 37 – 31, 3: Scito tamen et non dubites, hos tangi, qui solis caerimoniis, ritibus aliisque pompis pietatis lucent, vestibus, cibis, locis ac temporibus, aut ad summum operibus et orationibus pietatem metientes, praesertim illi, qui pro suis observanciis, privilegiis, dignitatibus, potestatibus, iuribus in implacabiles discordias sese dividunt, et quodvis facere ac pati prompti sunt, quam mutua charitate invicem cedere et humiliari.

<sup>226</sup> WA 5, 3-12: Hos esse impios istos, hoc argumento deprehendas, quod securi fidentesque sunt in vita sua, nec est timor dei ante oculos eorum. Nam hic esto tibi Canon perpetuus et infallibilis, atque (quod aiunt) Lydio lapide certior, quod proprium est impiorum, deum non timere, secure de misericordia eius (sicuti putant) omnia praesumere; Piorum autem, cum Iob omnia opera sua vereri, in nulla iusticia sua confidere et sanctitatem suam pro stercore ducere, ideo non posse pro ea certare, se iustificare aut vindicare, sed dignos esse se omnium odio et vindicta. Itaque dixi fidei oculis et auribus opus est, ut haec verba spiritus audias et eorum rem videas: Homo enim non potest ea intelligere.

<sup>227</sup> Martin Nicol: *Meditation bei Luther*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Göttingen 1991. Oswald Bayer: *Oratio, Meditatio, Tentatio. Eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis*, i: *Lutherjahrbuch* 55/1988, side 7-59 forholder sig kritisk til førsteudgaven af Nicols bog fra 1984, fordi Nicol ifølge Bayer overser, at Luthers tale om meditation sker i forbindelse med skriftudlægning; Luther henter definitionen af den rette måde at studere teologi på (bøn, meditation, anfægtelse) fra salme 119; teologi er skriftudlægning. Nicol påstår ret beset det samme, og Bayers kritik synes ganske uretfærdig.

<sup>228</sup> Martin Nicol: *Meditation bei Luther*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Göttingen 1991, side 16.

<sup>229</sup> WA 5, 32, 17-18: Sed in lege domini voluntas eius et in lege eius meditabitur die ac nocte.



på et erfaringsmæssigt møde med Gud.<sup>230</sup> Denne middelalderlige tradition beskrives dernæst af Nicol i dens forskellige forgreninger frem til *Devotio Moderna* og augustinereremitterordenen med Gerhard Zerbolt von Zutphen og Johannes Mauburnus som to fremtrædende forfattere af skriftmeditative bøger.<sup>231</sup> Det er Nicols påstand, at Mauburnus spillede en rolle i fromhedslivet i augustinereremitterordenen i deres kloster i Erfurt, hvor hans skrift *Rosetum* nød stor respekt, og at Luther som ung munk i det samme kloster blev præget blandt andet af den særlige mauburniske skriftmeditationsfromhed.<sup>232</sup> Nicol, som påpeger, at Luther sætter affekten foran intellektet i skriftmeditationen,<sup>233</sup> hævder konkluderende, at skriftmeditationen er en integreret del af Luthers fromhedsliv, og at hans skriftlæsning ikke kan forstås uden den.<sup>234</sup> Mens Nicols påstand om, at Luther står i et afhængighedsforhold til Mauburnus synes at være alt for hypotetisk og at have den kildeløse spekulations karakter, er hans påstand om, at skriftmeditation spiller en afgørende rolle i Luthers skriftlæsning overbevisende. Udlægningen af salme 1 vers 2 i den anden salmeforelæsning bakker Nicol op. Den viser, at den filologiske teologi er en del af en skriftmeditation, som har den fromme som subjekt, og at hans forhold til Skriften er bestemt af affekten kærlighed til Skriften. Lad os vende os til udlægningen af salmeverset. En nærlæsning viser, hvorledes skriftmeditationen udfoldes af Luther i verset.

---

<sup>230</sup> Martin Nicol: *Meditation bei Luther*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Göttingen 1991, side 15: Als Ausgangspunkt für alle weiteren Überlegungen machen wir den Versuch, das Wesen der mittelalterlichen Meditation zu definieren: Mittelalterliche Meditation ist eine methodische, Intellekt und Affekt des Menschen erfassende und im Gesamtzusammenhang einer geistlichen Lebensführung stehende Übung, welche auf erfahrungsmässige Begegnung mit Gott zielt.

<sup>231</sup> Martin Nicol: *Meditation bei Luther*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage, Göttingen 1991, side 19.

<sup>232</sup> Martin Nicol: *Meditation bei Luther*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage, Göttingen 1991, side 21. Nicol er klar over, at hans tese forudsætter et indgående kendskab til hvilken fromhedslitteratur, Luther blev sat til at studere som novice og ung munk, og at et sådant indgående kendskab ikke er muligt ud fra de foreliggende kilder, jf. side 42-43. Der er således et skær af hypotese over Nicols detaljeret arbejde. Han har imidlertid ret i, at Luther gør brug af en særlig skriftmeditation. Nicol henviser f. eks. til Luthers fortale til udgaven af hans tyske skrifter fra 1539, hvor Luther taler om den rette måde at studere teologi på, som består i bøn (oratio), meditation (meditatio) og anfægtelse (tentatio), jf. side 62-63. Han henviser til fortalen til udgaven af hans latinske skrifter fra 1545, som han kalder en meditation over Rom. 1, 17; det reformatoriske gennembrud sker netop i forbindelse med en meditation dag og nat over versets betydning, jf. side 175-181. Han henviser også til udlægningen af salme 1 vers 2 i *Operationes in Psalmos*, jf. side 51-54. Nicol er klar over, at Luther med sin tre leddet metode til at studere teologi på: bøn – meditation – anfægtelse bryder med den middelalderlige traditions fire leddet metode: lectio – meditatio – oratio – contemplatio, og at han placerer bønnen på læsningens plads foran meditationen; Nicol forsøger på ikke overbevisende måde at redegøre for den teologi, som kommer til udtryk i denne forskel som Luthers afvisning af at skille ord (lectio) og ånd (meditatio) fra hinanden, jf. side 91-97. Der gør sig således både en kontinuitet og diskontinuitet med den middelalderlige skriftmeditation gældende for Luthers vedkommende.

<sup>233</sup> Martin Nicol: *Meditation bei Luther*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Göttingen 1991, side 56-57 og 85.

<sup>234</sup> Martin Nicol: *Meditation bei Luther*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Göttingen 1991, side 182.

Verset lyder i sin latinske sprogdragt fra *Versio Vulgata*: *Sed in lege domini voluntas eius et in lege eius meditabitur die ac nocte.*<sup>235</sup> Udlægningen, som indledes med overskriften *Grammatica theologica*,<sup>236</sup> falder i to dele, hvoraf den første del udlægger den første del af verset, mens den anden del kredser omkring verbet *meditari* og således tematiserer skriftmeditation.<sup>237</sup> De to dele hænger sammen. Lad os derfor se på dem begge i deres enhed, men først på udlægningen af den første del af verset.

Udlægningen af den første del af verset.<sup>238</sup> Luther indleder udlægningen med at sætte Guds lov op overfor menneskers love og advarer mod de fordærvede doktorer, som blander tingene sammen og gør Guds lov til menneskelov og menneskelov til Guds lov.<sup>239</sup> Eksemplet på Jesu tid er farisæerne.<sup>240</sup> Eksemplet på Luthers tid er paverne og den pavelige kurie, som har sat deres egne bestemmelser i Guds buds sted.<sup>241</sup> Luther harcelerer over, at udeladelser af de pavelige og kuriale ceremoniale bestemmelser frygtes mere af præsterne og munkene som dødssynder og forårsager derfor alvorlige samvittighedskvaler end de rigtige dødssynder.<sup>242</sup>

Redegørelsen for ordet vilje i verset indeholder også en kritik. Det er Aristoteles, der står for skud. Kritikken gælder også den skolastiske teologi, som bruger den aristoteliske definition af viljen som en evne, mennesket har, hvormed de vender op og ned på betydningen af vilje i Skriften.<sup>243</sup> Viljen til Guds lov har mennesket nemlig ikke. Hele den onde menneskenatur står imod Guds gode lov. Når mennesket giver udseende af, at det elsker loven, sker det enten af

---

<sup>235</sup> WA 5, 32, 17-18.

<sup>236</sup> WA 5, 32, 19.

<sup>237</sup> WA 5, 32, 20 – 36, 12.

<sup>238</sup> WA 5, 32, 20 – 34, 2.

<sup>239</sup> WA 5, 32, 20-24: 'Legem domini' (ut semel scias) vide, ut ubique longissime latissimeque distinguas a legibus quorumlibet hominum totaque cura observes, ne in unum cahos utraque confusae (ut fit per pestilentiae doctores) te miserrime perdant, dum vel ex lege dei faciunt traditionem hominum aut ex traditione hominum legem dei.

<sup>240</sup> WA 5, 32, 24-30: Exemplis id ostendemus. Lex domini est: 'Honora patrem et matrem'. Ex hac lege pharisei fecerunt hanc traditionem: 'Munus, quod ad altare offertur, melius est quam quod parentibus datur', ut legis Matt. xv. Rursum sic deo in vero mandato contempto, alio mandato suo proprio eum honorant, ex lege sua legem dei statuentes: 'Lavari manus, cum manducas', seniores tradiderunt, At seniores non audire idipsum est ac deum non audire'.

<sup>241</sup> WA 5, 32, 32 – 36: Sic hodie invaluit, ut vocem Pontificum et Romanae Curiae solam audiendam cum tremore audacter pronuncient, interim omnibus dei mandatis etiam irrisis, nedum contemptis, nec ab ullis hominum magis quam ab illis ipsis Curiae vocem tremendam iactantibus.

<sup>242</sup> WA 5, 32, 36 – 33, 6: Denique perduxerunt has impiissimas superstitiones in eas angustias, ut reperiantur passim sacrificuli, qui peccatum mortale arbitrentur, si sine stola, sine manipulo aut alia observatione omissa sacrificent. Quodsi in Canone missae lapsi sint vel inviti, summum piaculum est. Sed pudet me recensere et alia sacerdotum et religiosorum ridicula conscientiarum terculamenta, cum interim, si libidine, ira, invidia, avaricia, superbia multorum annorum tempore perierint ac deum contempserint, ne sentiant quidem.

<sup>243</sup> WA 5, 33, 7-10: 'Voluntatem' primum hic neque pro potentia neque pro stertente illo habitu, quem recentiores Theologi ex Aristotele invexerunt ad subvertendam intelligentiam scripturae. Item neque pro actu, quem ex ea potentia et habitu elici dicunt.

frygt for straf eller af begær efter det, som loven lover. Men hadet til loven ligger bag udseendet. Viljen og med den kærligheden til loven må komme fra himlen.<sup>244</sup> Luther beskriver viljen til loven som hjertets rene velbehag og lyst til loven for lovens egen skyld. Den er en kærlighed til loven og en elskende glæde over loven, som hverken modgang eller modgang kan besejre, og som rager frem særligt i modgangen.<sup>245</sup>

Viljen til loven kommer gennem troen på Kristus, skriver Luther og kontrasterer den med den menneskelige vilje: viljen til loven gennem troen på Kristus er fri, gratis og munter, mens den menneskelige vilje i frygt for straf er slaveagtig og i begær efter belønning er til fals. Den vilje til loven, som troen på Kristus giver, gør Kristi folk spontane, villige og frie.<sup>246</sup> Denne vilje besidder imidlertid ingen kristen fuldstændigt. Der mangler altid noget af den i ham. Der gør sig en modsætning i ham gældende. Luther henviser til Rom. 7, 23. Det, der gør sig gældende, er ifølge sammenhængen den menneskelige vilje. Det er den vilje, som ifølge teologien skal korsfæstes, men som ifølge den aristoteliske filosofi skal betragtes at være en dyd. Modsætningen mellem teologi og filosofi er således fuldstændig. Men det forhold, at der gør sig gældende en modsætning i den kristne mellem den menneskelige vilje, som hader loven, og den nye vilje, som elsker loven, rejser spørgsmålet: Hvem er så den salige, hvis vilje er fuldstændig i loven, sådan som salmeverset siger? Luthers svar er, at der tales om Kristus. Han er den, hvis vilje og kærlighed er til Guds lov. Han er derfor også et spejlbillede for den kristne, som bør stræbe efter at blive ligesom han.<sup>247</sup>

Udlægningen af den første del af verset viser Luthers opfattelse af den kristne som splittet mellem to viljer og følelser, som gør sig gældende samtidig i ham: hadet (odium) og kærligheden (amor) til Guds lov (lex dei). Denne tilstand ikke er en blivende tilstand; den

<sup>244</sup> WA 5, 33, 10-17: Non habet universa natura humana hanc voluntatem, sed de coelo veniat necesse est. Cum enim humana natura sit intenta et prona ad malum, ut divina dicit autoritas Gene. viij., Lex vero domini sit bona, sancta, iusta, Sequitur, quod voluntas hominum sit adversaria legi, odiat legem, fugiat legem. Quodsi quandoque timore poenae aut concupiscentia promissi simulet se diligere legem, manet tamen intus semper odium legis, nec potest eam gratuito diligere, non enim diligit, quia bona est lex, sed quia sibi comoda.

<sup>245</sup> WA 5, 33, 18-24: Est autem voluntas haec purum illud beneplacitum cordis ac voluptas quaedam in lege, quae non quaerit, quid lex promittat nec quid minetur, sed solum id, quod lex sancta, iusta, bona est. Est ergo non modo amor legis, sed etiam amans delectatio in lege, quam nullis prosperitatibus nullisque adversitatibus possit mundus et princeps eius tollere ac vincere, sed per inopiam, infamiam, crucem, mortem, infernum victrix perrumpit, in adversitatibus enim maxime eminet.

<sup>246</sup> WA 5, 33, 25-29: Venit autem haec voluntas ex fide in deum per Ihesum Christum. Caeterum voluntas, quae metu poenarum extorquetur, servilis est et violenta, quae autem cupiditate praemiorum allicitur, mercennaria est et simulate. Illa autem liberalis, gratuita, hilaris, unde Christi populus, 'Nedaboth' hebraice spontanei, voluntarii, liberales vocantur.

<sup>247</sup> WA 5, 33, 29 – 34, 2: Ex quibus omnibus liquet, quod hic psalmus, nisi de solo Christo intelligatur, speculum et meta est, ad quam nitendum sit beato viro, cum nullus sit in hac vita, cui non aliquid huius voluntatis desit propter legem et voluntatem membrorum contrariam illi, ut Apostolus Ro. vij. queritur, quae iuxta theologiam crucifigenda est, iuxta philosophiam vero pro virtute habenda.

kristne er på vej henimod at blive ligesom Kristus, som naturligvis ikke kender til hadet. Han er den salige, som salmen taler om. Det betyder også for den følgende redegørelse for meditation, at det er alene Kristus, som kan mediterer over Guds lov i fuldstændig forstand. Den kristnes meditation er ufuldstændig, fordi hadet gør sig gældende. Men hans meditation hviler på kærligheden til loven.

Udlægningen af den anden del af verset.<sup>248</sup> Luther bestemmer indledningsvis først indholdet af verbet meditari. Det betyder at redegøre, at drøfte, at øve sig med ord, det vil sige: at tale. Han henviser til salme 37 vers 30, som i sin latinske sprogdragt taler om den retfærdige, som mediterer visdom, det vil sige: som taler visdom. Han henviser også til Augustin, som oversætter meditari med garrere, det vil sige: at snakke. Luther opfatter Augustins bestemmelse som en metafor, som er hentet fra dyreverdenen. Ligesom fuglenes snakken er deres øvelse, således er talen om Guds lov menneskets øvelse. Han beskriver talen som menneskets karakteristiske træk. Dernæst anbefaler han stærkt andre at meditere. Ordet rummer en ubeskrivelig styrke og nåde, understreger han. Den anbefalede meditation har en særlig fremgangsmåde: først en opmærksom iagttagelse af lovens ord, dernæst en sammenligning af forskellige skriftsteder, og endelig fører det hele ud i en lovlærd tale til folket, det vil sige: en prædiken. Luther beskriver meditationen som en fornøjelig jagt og sammenligner den med hjortenes leg i spring.<sup>249</sup> Han eksemplificerer i forelæsnings meditation over Guds lov med det femte bud.<sup>250</sup> Redegørelsen for meditari fører direkte over i redegørelsen for tidsablativerne i verset: dag og nat. Luther kommer med forskellige bud: det kan forstås bogstave-ligt; det kan forstås som en talefigur, som betyder flittigt; det kan forstås allegorisk med betydningen: den salige mediterer over Guds lov både i modgangens og medgangens tid. Luther tillægger ikke diskussionen om hvilken af de tre, som er den rigtige, den store betydning. Udtrykket betyder, at den retfærdige elsker og tænker på Guds lov, hvad enten han er vågen eller sover.<sup>251</sup>

<sup>248</sup> WA 5, 34, 3 – 36, 12.

<sup>249</sup> WA 5, 34, 3-13: 'Meditari' dicunt id esse, quod disserere, disputare, et omnino verbis exercere, ut ps. xxxvi. 'Os iusti meditabitur sapientiam'. Hinc B. Augustinus in sua translatione habet, Garrere, pulchra sane metaphora, quod ut garritus avium est exercitium, ita hominis (cuius est proprium officium sermocinari) exercitium sit sermocinatio in lege domini. Sed et poeta meditari hoc modo accipit. 'Sylvestrem tenui meditaris arundine musam'. Non possum satis digne huius verbi vim et gratiam commendare, consistit enim haec meditatio primum in observatione intenta verborum legis, deinde in collatione mutua diversarum scripturarum, quae est quaedam iucunda venatio, immo lusus cervorum in saltu, ubi 'dominus praeparavit cervos, et revelavit condensa. Ex iis enim procedet tandem eruditus in lege domini ad populum sermo.

<sup>250</sup> WA 5, 34, 14-27.

<sup>251</sup> WA 5, 34, 28-30: 'Die et nocte' sive ad literam accipias, sive tropo quodam pro assidue aut allegorice pro tempore adversitatis et prosperitatis, nihil refert. Nam et dormiens iustus legem domini amat et cogitat.

Med et *dicit ergo* i teksten markerer Luther overgangen fra udlægningens filologiske del til dens teologiske del.<sup>252</sup> Den salige mands vilje er fuldstændigt i Guds lov. Han er med den himmelske vilje til loven hævet op over alt skabt. Han er med viljen et med Guds ord. Denne enhed begrundes med en henvisning til kærlighedens forenende funktion: kærligheden forener den elskende med den elskede. Den, som er gjort til et med Guds lov, smager, hvor godt, behageligt, rent, helligt og forunderligt Guds ord er. Det adskiller ham fra alle andre, som læser Guds ord, men hvis vilje er andetsteds, nemlig i de skabte ting.<sup>253</sup> Denne vilje, skriver Luther, er hele menneskets liv. Kærligheden omfavner både hjerte og legeme.<sup>254</sup> Den teologiske redegørelse for verbet *meditari* fører frem til en kontrastering af den fromme med den ufromme, som begynder på forskellig vis, når det kommer til spørgsmålet om retfærdighed overfor Gud. Den fromme begynder med viljen til loven, som er hellig, fordi den kommer fra Gud. Viljen følges efter af meditation og gerning og til sidst belæring af andre. Den ufromme derimod begynder med gerningen og går fra gerningen til ordet og tanken. Den fromme begynder med det indre, det vil sige: med viljen og bevæger sig til det ydre, det vil sige: til meditation, gerning og belæring. Den ufromme gør det modsatte: han begynder med det ydre og bevæger sig til det indre.<sup>255</sup>

Den grundlæggende forskel mellem de to er forskellen i vilje og kærlighed. Den meditation, der tales om, er den gode meditation, fordi den udspringer af viljen og kærligheden, som er givet til den fromme fra Gud gennem troen på Kristus. Luther sammenligner den med forelskedes opførsel: det er forelskedes natur, at de gerne taler og synger om deres kærlighed

<sup>252</sup> WA 5, 34, 31. Den teologiske del strækker sig fra WA 5, 34, 31 til WA 5, 36, 12.

<sup>253</sup> WA 5, 34, 31 – 35, 8: *Dicit ergo: Beato huic viro erit voluntas sua in lege domini, prorsus nihil videbit, amabit, odiet bonorum malorumve, sed hac voluntate prorsus super omnia creata elevabitur. Quid igitur mirum, si beatus sit, qui coelesti hac voluntate praeditus nihil eorum sapit, in quibus colliduntur stulti beatitudinis aestimatores? tum quia per hanc voluntatem iam unum cum verbo dei factus (siquidem amor unit amantem et amatum), necesse est, ut gustet, quam bonum, suave, purum, sanctum, mirabile sit verbum dei, summum scilicet bonum, quod illi gustare non possunt, qui vel manu vel lingua tantum sunt in lege, voluntate autem in sordibus rerum mersi. Luther taler i det følgende om de mange sludrehoveder, som siger mange ting om loven, men som ikke elsker loven. Deres hånd, sind og spekulation er i loven, men det giver kun anledning til, at de puster sig selv op og smigrer sig selv med, at de allerede er hellige og frelst, jf. WA 5, 35, 8-12.*

<sup>254</sup> WA 5, 35, 13-15: *Porro voluntas haec tota vita est hominis. Non est enim metuendum, ne ullo alio membro extra legem sit, qui voluntate hac, vitae fonte et capite, in illa fuerit. Quo enim amor fertur, huc sequuntur, huc sequuntur et cor et corpus.*

<sup>255</sup> WA 5, 35, 15-23: *In quo iterum vide contrariam piorum et impiorum conversationem. Impii suam iusticiam incipiunt ab extra et tendunt ad intra. Primum opus simulant, deinde et verbum, postea et cogitationem exercent. Et hoc eorum summum fastigium, tum mox aliorum Magistri, quicquid cogitant, dicunt, faciunt, sanctum ac divinum esse volunt, cum ad hanc secretam voluntatem nunquam pervenerint. Pii incipiunt ab intra, a sancta hac voluntate, tum sequitur meditatio, tandem et opus extra, post haec doctrina aliorum, ut videbimus.*

og gerne hører tale og sang om den. Den salige er en elskende, som gerne taler om sin elskede, Guds lov. Den er altid i hans mund, hjerte og øre.<sup>256</sup>

Den foregående parafrase af Luthers udlægning af salme 1 vers 2 rejser spørgsmålet, om den meditation, udlægningen taler om, kun har med Guds lov at gøre. Luther eksemplificerer meditationen med det femte bud. Enkelte steder i forelæsningen omtales imidlertid hele Skriften ganske traditionelt som lov, henholdsvis som den gamle lov for Det Gamle Testaments vedkommende og den nye lov for Det Nye Testaments vedkommende.<sup>257</sup> Konsulterer vi andre steder i forelæsningen, hvor meditation tematiseres, fremgår det tydeligt af stederne, at der er tale om skriftmeditation, det vil sige: meditation over hele Skriften. I udlægningen af salme 9 vers 17 bliver meditation ligestillet med ordets tjeneste.<sup>258</sup> Det samme er tilfældet i udlægningen af salme 19 vers 15, hvor der henvises til salme 1 vers 2 og salme 9 vers 17.<sup>259</sup> At meditation munder ud i eller er prædiken lå imidlertid allerede i udlægningen af salme 1 vers 2, hvor den anførte meditationsmåde mandede ud i en tale til folket, *sermo ad populum*. Denne tale eller prædiken er den elskendes tale om den elskede. Luther skelner mellem en ond meditation og en god meditation. Den onde meditation har hadet som grundlag, og det forholder sig med hadet, som det forholder sig med kærligheden: den taler gerne om sin genstand.<sup>260</sup> I udlægningen af salme 9 vers 17 skriver Luther, at salmisten taler om den gode meditation i verset. Han har villet anbefale på næsten råbende vis Guds ords

<sup>256</sup> WA 5, 35, 24 – 36, 4: 'Et in lege eius meditabitur die ac nocte'. Non est sine damnatione meditatio, nisi prior sit voluntas, amor ipse per se docebit meditari. Verum haec voluntas desperatis nobis de viribus nostris per humilem in Christo fidem de coelo (ut dixi) petenda est. Hoc bene nota: Mos est et natura omnibus amantibus de suis amoribus libenter garrere, cantare, fingere, componere, ludere, item libenter eadem audire. Ideoque et huic amatori Beato viro suus amor, lex domini, semper in ore, semper in corde, semper (si potest) in aure est, 'qui enim ex deo est, verba dei audit'. 'Cantabiles mihi erant, inquit, iustificationes tuae in loco peregrinationis meae.' Et iterum: 'Et meditabor in iustificationibus tuis semper.'

<sup>257</sup> F. eks. WA 5, 571, 19-39.

<sup>258</sup> WA 5, 318, 32-40: Ego meam iterum ignorantiam confiteor, nisi quod suspicor, prophetam de bona meditatione loqui. Proferam ignota primus, etsi id poeta parum tutum iudicet. Quid si propheta prae abundanti affectu verbi dei efficaciam et fructum una hac dictione voluerit velut exclamando commendare? ac si dicat: Ecce gentes demerguntur in interitu, quem fecerunt, capiuntur laqueo, quem abscondunt, agnoscitur dominus iudicia faciens, et in operibus suis comprehenditur impius, atque haec omnia meditatione, idest verbi ministerio. O meditatio, o verbi ministerium, tu res tam vilis, tam despectu, tam infirma, tam stulta coram hominibus, et tanta per te fiunt!

<sup>259</sup> WA 5, 568, 24-27: 'Meditationem' ps. 1. et 9. abunde vidimus. Est enim exercitatio verbi ad docendum parata, sicut infra dicitur psalmo 'Os meum loquetur sapientiam et meditatio cordis mei prudentiam'. Quare hic vel per tautologiam idem geminatur, vel alterum per alterum magis explicatur. Den gammeltestamentlige henvisning er den samme som i salme 1 vers 2.

<sup>260</sup> WA 5, 49, 7-10 (udlægning af salme 2 versene 1-2): Meditatio autem, ut supra diximus, garritus et fabulatio oris est. Est enim haec mala meditatio. Nam sicut amans de amante libenter multa loquitur, ita osor quoque de eo, quem odit, assidue et pessima loquitur et garrit.

virkning og frugt.<sup>261</sup> Konsekvensen for salmeforelæsningen er klar: hvis den er en god meditation, en elskendes tale om sin elskede, så vil den munde ud i eller er allerede en prædiken. Der er ingen skarp skelnen mellem forelæsning i auditoriet og forkyndelse i kirken.<sup>262</sup>

## 2. 6. Sammenfatning.

Luthers tanker om den rette måde at læse salmerne på i den anden salmeforelæsning har karakter af at være et patchwork, hvis forskellige lapper holdes sammen af en gennemgående tanke. Helligånden er ophavsmand til salmerne. De er guddommeligt forfattede bønner til og lovprisninger af Gud. De er skrevet, for at den kristne kan gøre brug af dem i sin henvendelse til Gud i hvilken som helst livssituation, han måtte befinde sig i. Der er derfor også triste salmer såvel som glade salmer alt efter situationen. Hans grundlæggende livssituation er boden, hvor han bekender sin synd, anklager sig selv og beder om Guds barmhjertighed. Kommentarens filologiske og teologiske arbejde med at udlægge salmerne tjener til at gøre denne bedende og lovprisende brug af salmerne mulig for en hvilken som helst kristen. Den skriftmeditation, Luther opfordrer til, og hele salmeforelæsningen har karakter af at være en sådan skriftmeditation, skal ikke være forbeholdt den enkelte lærde, men den skal gælde alle kristne. Til grund for meditationen over Skriften ligger kærligheden til Skriften. Den er ligesom en elskendes tale om sin elskede. Dermed er en affektiv tilgang til læsning af Skriften og dermed også af Salmernes Bog betonet. Den affektive tilgang dukker også op i den sidste del af udlægningen af salme 1 vers 6, hvor den rette salmelæsning tematiseres. Den læsning er en læsning med affekt. Salmelæseren skal tilpasse til og indrette sine affekter efter salmernes

<sup>261</sup> WA 5, 318, 32-35: Ego meam iterum ignorantiam confiteor, nisi quod suspicor, prophetam de bona meditatione loqui. Proferam ignota primus, etsi id poeta parum tutum iudicet. Quid si propheta prae abundantia affectu verbi dei efficaciam et fructum una hac dictione voluerit velut exclamando commendare?

<sup>262</sup> Bodil Ejrnæs: Genesis 1 – i Luthers fortolkning, i: Else K. Holt (Redaktør): Alle der ånder skal lovprise Herren! Det Gamle Testamente i tempel, synagoge og kirke, Frederiksberg 1998, side 197-224 konkluderer side 222 med henblik på Luthers prædikener over Genesis 1523-1529 og forelæsning over Genesis 1535-1545: Der er altså intet klart skel mellem Luther som prædikant og Luther som forelæser. Prædikanten indvier ligesom forelæseren sine tilhørere i filo-logiske og eksegetiske overvejelser, kommer med fortolkningshistoriske udredninger, opponerer mod andres udlæg-ninger. Og forelæseren optræder også i forkynderens rolle; han gør sig hermeneutiske overvejelser, reflekterer over tekstens betydning i dag, retter tekstens budskab til sine tilhørere. Eksegese og forkyndelse går op i en højere enhed, når Luther arbejder med bibelteksten. Tuomo Mannermaa: Luther als Leser der Heiligen Schrift, i: Tine Reeh og Anna Vind (Redaktører): Reformationer. Universitet – Kirkehistorie – Luther. Festskrift til Steffen Kjeldgaard-Pedersen, 28. april 2006, København 2006, side 327-337 behandler i kort form Luthers syn på den rette læsning af Skriften: den er åndelig, og den rette tilgang består i en bedende meditation; bønnen er den rette tilgang til Skriften. Mens Mannermaa definerer side 327 den åndelige læsning meget præcist, er han desværre mere vag i mælet med hensyn til en definition af indholdet af udtrykket bedende meditation. Meditation synes side 336 at være sammenfaldende med bøn. Det er ikke tilfældet i den anden salmeforelæsning. Mannermaa har ret i, at genstand for meditationen er Skriften ifølge Luther.

affekter. To steder i forelæsningen bestemmer Luther salmerne som definitioner af troen, håbet og kærligheden, som også kaldes for de guddommelige affekter. Følger vi Luthers redegørelse for den rette salmelæsning, må den rette salmelæsning derfor bestå i, at salmelæseren tilpasser sine affekter til og indretter dem efter troen, håbet og kærligheden.



### Kapitel 3: Affekternes sted i mennesket.

#### 3. Den internationale Lutherfortolknings opdeling i en tysk og finsk skole.

Den internationale Lutherfortolkning kan meget groft deles op i to retninger, hvis grundlæggende opfattelse af Luther og hans teologi står hinanden imod.<sup>263</sup> På den ene side står den tyske Lutherfortolkning, som står i gæld til Gerhard Ebeling. På den anden side står den finske Lutherfortolkning, som står i gæld til Tuomo Mannermaa.<sup>264</sup> Hvor den førstnævnte mere eller mindre ignorerer den sidstnævnte,<sup>265</sup> der kritiserer den sidstnævnte skarpt den førstnævnte, anklagende den for at fortolke Luther med udgangspunkt i en nykantiansk erkendelsesteori, hvis anvendelse på Luthers teologi lukker af for en forståelse af dens bærende tanke, nemlig at Kristus bor og er virkeligt til stede gennem troen i den kristne, og at hans nærvær betyder en guddommeliggørelse af den kristne.<sup>266</sup> Stikordet i den finske

<sup>263</sup> Den 11. internationale Lutherkongres i julimåned 2007 i Canoas i Brasilien viste, at den internationale Lutherfortolkning også står foran en sproglig opsplitning i en tysksproget Lutherfortolkning (tyske og ældre Lutherfortolkere af anden national herkomst end tysk) og en engelsksproget Lutherfortolkning (amerikanske og yngre Lutherfortolkere af anden national herkomst end amerikansk; de danske, norske og finske deltagere gjorde brug af det engelske sprog).

<sup>264</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Der finnische Beitrag zur heutigen Lutherforschung*, i: Nordiskt Forum för studiet av Luther och luthersk teologi I, *Skriften der Luther-Agricola-Gesellschaft* 28, Herausgegeben von Tuomo Mannermaa mit Petri Järveläinen und Kari Kopperi, Helsinki 1991, side 7-23 deler simpelthen Lutherfortolkningen op i en tysk og finsk Lutherfortolkning og anfører som de to lederskikkelser Gerhard Ebeling og Tuomo Mannermaa. Kjeldgaard-Pedersen kritiserer selv i artiklen den finske Lutherfortolkning dels for et begrænset tekstgrundlag hos Luther for deres påstand om Kristi nærvær i den kristne gennem troen og den heraf følgende guddommeliggørelse som det centrale i reformatorens teologi, dels for en udpræget terminologisk uklarhed. Det er især den finske Lutherfortolknings hyppige tale om værensfællesskab og real-ontologisk forening mellem Gud og menneske, som kritiseres. Han konkluderer imidlertid, at den finske Lutherfortolkning er af en sådan kvalitet, at enhver ordentlig Lutherfortolker ikke bør overse den. Den kan naturligvis ikke overses i dag i en nordisk-teologisk sammenhæng, hvor den er fuldstændigt alt-dominerende.

<sup>265</sup> Det viser sig i oversigtsværkerne, f. eks. Bernhard Lohse: *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*. Dritte, vollständig überarbeitete Auflage, München 1997 og Albrecht Beutel (Herausgeber): *Luther Handbuch*, Tübingen 2005. Ebelingdisciplene Theodor Dieter: "Du musst den Geist haben!" *Anthropologie und Pneumatologi bei Luther*, i: Joachim Heubach (Herausgeber): *Der Heilige Geist: Ökumenische und reformatorische Untersuchungen. Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg Band 25*, Erlangen 1996, side 65-88, Walter Mostert: *Zur ontologischen Frage bei Martin Luther*, i: Walter Mostert: *Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze*. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling, Tübingen 1998, side 89-100 og Albrecht Beutel: *Antwort und Wort. Zur Frage nach der Wirklichkeit Gottes bei Luther*, i: Albrecht Beutel: *Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte*, Tübingen 1998, side 28-44 leverer en fuldstændigt affejende kritik af den finske Lutherfortolkning.

<sup>266</sup> Sammeli Juntunen: *Luther and Metaphysics: What Is the Structure of Being according to Luther?*, i: Carl E. Braaten and Robert W. Jenson (Editors): *Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther*, Grand Rapids (Michi-gan) / Cambridge (U.K) 1998, side 129-160 retter en meget skarp kritik af Gerhard Ebelings og Wilfried Joests Lutherfortolkning på grund af deres læsning af Luthers skrifter med udgangspunkt i nykantiansk erkendelsesteori. Juntunens kritik i artiklen er repræsentativ for den finske Lutherfortolkning. Dens sproglige afdæmpethed står imidlertid i skarp kontrast til den verbale voldsomhed, hvormed finnerne fremfører deres synspunkter på seminarer og kongresser. Opgøret med Ebeling på finsk grund har en begyndende parallel i den nyeste Lutherfortolkning på tysk grund, hvor en revurdering af Luthers forhold til den mystiske tradition, herunder især hans forhold til Bernhard af Clairvaux og Johannes Tauler, har medført en kritik af Ebeling og hans disciple, herunder især af Karl-Heinz zur Mühlen, se f. eks. bøgerne Berndt Hamm und Volker Leppin (Herausgeber): *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther*, i: *Spätmittelalter und Reformation Neue Reihe* 36, Tübingen 2007; Christoph Bultmann, Volker Leppin und Andreas Lindner

Lutherfortolknings kritik af den tyske Lutherfortolkning er i høj grad ordet ontologi, som bruges ganske flittigt.<sup>267</sup> Ebeling og sammen med ham også Wilfried Joest kritiseres af de finske Lutherfortolkere for at gøre Luther til talsmand for en ontologi, som dels er personalistisk, dels er relationel, hvormed de overser den substansontologi af ikke aristotelisk karakter, som findes hos reformatoren, og som er afgørende for forståelsen af hans tale om Kristus som virkeligt nærværende i den kristne gennem troen.<sup>268</sup> Fokuseringen på ontologien får i virkeligheden den finske Lutherfortolkning til at kredse omkring Luthers antropologi, så slaget står om reformatorens menneskesyn. Det synes også at være en konsekvens af, at Kristus tænkes ind i mennesket, og refleksionen over, hvad det betyder for det enkelte menneske. Det er sat på spidsen mennesket, der sættes i centrum i den finske Lutherfortolkning. Det er imidlertid påfaldende, at den finske Lutherfortolkning på trods af dens forkærlighed for reformatorens antropologi ikke synes at have behandlet den betydning, han tillægger affekterne, som er en del af mennesket. Der foreligger i hvert fald endnu ikke et

---

(Herausgeber): Luther und das monastische Erbe, i: Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 39, Tübingen 2007 og Athina Lexutt, Volker Mantey und Volker Ortmann (Herausgeber): Reformation und Mönchtum, i: Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 43, Tübingen 2008.

<sup>267</sup> Det fremgår af titlen på en af den finske Lutherfortolknings mange publikationer, Anja Ghiselli, Kari Kopperi und Rainer Vinke: Luther und Ontologie. Das Sein Christi im Glauben als strukturierendes Prinzip der Theologie Luthers, Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 31 in Zusammenarbeit mit der Luther-Akademie Ratzeburg: Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg Band 21, Helsinki/Erlangen 1993. Titlerne på to andre og ofte i fortolknings-litteraturen citerede bøger med artikler af Lutherfortolkere tilknyttede den finske skole understreger ligeledes det centrale i Luthers teologi ifølge den finske Lutherfortolkning, Simo Peura und Antti Raunio: Luther und Theosis. Ver-göttlichung als Thema der abendländischen Theologie, Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft A25 in Zusammen-arbeit mit der Luther-Akademie Ratzeburg: Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg Band 16, Helsinki/Erlangen 1990 og Carl E. Braaten and Robert W. Jenson (Editors): Union with Christ. The New Finnish Luther Interpretation, Grand Rapids (Michigan) / Cambridge (U.K.) 1998.

<sup>268</sup> Sammeli Juntunen: Luther and Metaphysics: What Is the Structure of Being according to Luther?, i: Carl E. Braaten and Robert W. Jenson (Editors): Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther, Grand Rapids (Michigan) / Cambridge (U. K.) 1998, side 129-160, især side 129-136. Juntunen afviser ikke, at der er et relationelt aspekt ved reformatorens ontologi og afviser derfor ikke fuldstændigt Ebelings Lutherfortolkning, men påpeger dens behov for en væsentlig korrektion. Gerhard Ebeling: Luther. Einführung in sein Denken, 4. durchgesehene Auflage, Tübingen 1990, side 219-238 og Wilfried Joest: Ontologie der Person bei Luther, Göttingen 1967, side 13-18 hævder ganske rigtigt, at der er en relationsontologi hos Luther, men især Joest er opmærksom på, at det ikke lader sig gøre at hævde, at denne relationsontologi er til stede i en rendyrket udgave. Joest, som er klar over den rolle, deifikation spiller i den anden salmeforelæsning (side 264-265), og som forholder sig kritisk til en personalistisk Lutherfortolkning (284), forsøger med sin tale om Luthers personontologi som 1. eksentrisk-enklitisk, 2. responsorisk og 3. futurisk-eskatologisk (233-347) at beskrive de forskellige sider af forholdet mellem menneske og Gud ifølge reformatoren og især spændingen mellem menneskets passivitet og aktivitet i det forhold. Den finske Lutherfortolknings ofte forekommende affejning af Joests bog på seminarer og kongresser som et stykke personalistisk Lutherfortolkning nærmer sig karika-turen og yder ikke hans dydborende bog retfærdighed. Den finske Lutherfortolknings skarpe kritik af Ebeling synes heller ikke at være klar over den opblødning i opfattelsen af Luthers ontologi som en relationsontologi, som den ældre Ebeling gør, se f. eks. Gerhard Ebeling: Luthers Wirklichkeitsverständnis. Hans Friedrich Geisser zum 65. Geburtstag am 6. 8. 1993, i: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 90/1993, side 409-424.

arbejde om affekterne i reformatorens teologi på tysk eller engelsk eller et for alle skandinaver tilgængeligt nordisk sprog fra en finsk Lutherfortolkers side.<sup>269</sup>

Kapitel 3 vil vise affekternes sted i mennesket ifølge Luther. Det rejser nogle problemer. Luther er præget af alt andet end klarhed på det antropologiske område. Hans inkonsekvente brug af antropologiske begreber demonstreres i kapitlet gennem læsning og fortolkning af nogle tekster uden for og i den anden salmeforelæsning. Først gennemgås indledningen til skriftet om et kristent menneskes frihed, som lader et dualistisk menneskesyn dukke frem. Dernæst gennemgås den antropologiske ekskurs i Magnificat med det triadiske menneskesyn. Interessen i læsningen af udvalgte steder fra de to klassiske tekster er ene og alene: hvad siger de om affekternes sted i mennesket, hvis de overhovedet siger noget. De to gennemgange leder over til udvalgte tekster fra den anden salmeforelæsning, som rummer såvel det dualistiske som det triadiske menneskesyn. Dertil kommer en afgørende tekst, som behandler affektproblemet, men som går på tværs af såvel det dualistiske som det triadiske menneskesyn. Teksten placerer affekterne i forskellige organer i menneskelegemet. Men den tekst er heller ikke selv entydig. Luther synes imidlertid at tillægge hjertet en central rolle for affekterne og dermed også for gudsforholdet. Han kan et sted i forelæsningen kalde hjertet for åndens særlige organ.

---

<sup>269</sup> Sammeli Juntunen: *Luther and Metaphysics: What Is the Structure of Being according to Luther?*, i: Carl E. Braaten and Robert W. Jenson (Editors): *Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther*, Grand Rapids (Michigan) / Cambridge (U. K.) 1998, side 137 note 35 og side 147 note 62 omtaler ganske kort affekternes betydning i Luthers teologi, men efterlyser mere arbejde på det område. Antti Raunio: *Die Gegenwart des Geistes im Christen bei Luther. Korreferat zu Theodor Dieter: "Du musst den Geist haben!" Anthropologie und Pneumatologie bei Luther*, i: Joachim Heubach (Herausgeber): *Der Heilige Geist: Ökumenische und reformatorische Untersuchungen, Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg* Band 25, Erlangen 1996, side 89-104 omtaler side 93 kærlighedens affekt i Luthers teologiske antropologi som den, der bestemmer, om det kristne menneskes handlinger er åndelige eller kødelige. Raunio røber ingen viden om affekternes rolle i den anden salmeforelæsning, herunder Luthers bestemmelse af troen, håbet og kærligheden som guddommelige affekter. Den toneangivende repræsentant for den næste generation af finske Lutherfortolkere Ilmari Karimies gav deltagerne i Nordisk Reformationsnetværks møde i Oslo i september-måned 2008 et indblik i sit arbejde med Luther, herunder en redegørelse for Luthers antropologi i Magnificat og hans placering af affekterne i mennesket. Karimies syntes at udelukke affekterne fra gudsforholdet under henvisning til, at Luther i Magnificat på god aristotelisk vis lader affekterne høre til det sanselige område i mennesket. Det går naturligvis imod den foreliggende afhandlings påstand, at affekterne ifølge Luther spiller en afgørende rolle i gudsforholdet. Troen, håbet og kærligheden præsenteres i den anden salmeforelæsning som guddommelige affekter, som indgydes i den kristne af Gud, og som retter sig mod Gud alene. Indgydelsen af de guddommelige affekter sker gennem ordet af Helligånden. Den kristne lever således i tro, håb og kærlighed til Gud. Kapitel 3 viser desuden, at det ikke er tilrådeligt at gø-re, ligesom Karimies gjorde i Oslo: at lægge kun en tekst til grund for en redegørelse for Luther antropologi.

### 3. 1. Indledningen til Frihedsskriftet, 1520.<sup>270</sup>

Med indledningen til Luthers skrift om den kristne frihed tænkes der på afsnittet WA 7, 49, 5 – 50, 12. Luther skriver i afsnittet, at den kristne tro ikke skal forveksles med en almindelig dyd, sådan som mange gør. Det er i virkeligheden kun det menneske, som kan skrive om og forstå den kristne tro, som har erfaret dens styrke under trykkende trængsler. Han kan til gengæld ikke holde op med at skrive, tale og høre om den. Luther mener, at han selv er et sådant menneske i modsætning til de spidsfindige ordkløvere, som ikke en gang forstår det, de selv skriver. Han beklager sin mangel på god forstand, men vil med sit skrift tjene det jævne folk.<sup>271</sup> Ved at tale om den kristne tro i det lille skrifts allerførste sætning og lovprise dens styrke midt i trængsler har Luther allerede angivet skriftets grundtanke: den kristne frihed ligger i den kristne tro.<sup>272</sup> Påstanden, at det kun er den, som har gjort erfaring med den frigørende tro under trykkende trængsler, som kan skrive og tale om den, sådan som Luther gør, synes at lægge op til en fideisme. Det arkimediske punkt, hvorfra den kristne frihed kan betragtes og beskrives, er friheden selv, det vil sige: troen. Det er således ud fra troen, at Luther skriver om troen.

Luther fremsætter dernæst to teser, som han kalder teser om åndens frihed og trældom.<sup>273</sup> Ånden er, det fremgår af sammenhængen, det kristne menneske.<sup>274</sup> Han er dels den frieste

<sup>270</sup> Jeg holder mig til den latinske tekst i WA 7, 49-73 og går ikke ind på diskussionen, om den tyske tekst eller den latinske tekst er den første tekst. Den nyeste fortolkning af skriftet hælder til at give den tyske tekst førstepladsen, se Reinhold Rieger: *Von der Freiheit eines Christenmenschen. De libertate christiana, Kommentare zu Schriften Luthers Band 1*, Tübingen 2007, side 5-12 i et opgør med den hidtidigt dominerende anskuelse hos Birgit Stolt: *Studien zu Luthers Freiheitstraktat mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis der lateinischen und der deutschen Fassung zu einander und die Stilmittel der Rhetorik*, Acta Universitatis Stockholmiensis Stockholmer Germanistische Forschungen 6, Stockholm 1969. Rieger vender dermed tilbage til en anskuelse, fremsat af Wilhelm Maurer: *Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21*, Göttingen 1949.

<sup>271</sup> WA 7, 49, 7-20: *Facilis res multis est visa Christiana fides, quam et non pauci inter virtutes ceu socias numerant, quod faciunt, quia nullo experimento eam probaverunt, nec quantae sit virtutis unquam gustaverunt, cum fieri non possit, ut bene de ea scribat aut recte scripta bene intelligat, qui non spiritum eiusdem urgentibus tribulationibus aliquando gustarit. Qui autem vel paululum gustavit, non potest unquam satis de eadem scribere, dicere, cogitare, audire: fons enim vivus est saliens in vitam aeternam, ut Christus Iohan. 4. appellat. Ego autem, quanquam de abundantia non glorier sciamque quam sit mihi curta suppellex, spero tamen nonnullam guttam fidei, magnis et variis agitata tentationibus, me consecutum posseque, si non elegantius, certe solidius de ea dicere quam literales illi et subtiles nimirum disputatores hactenus disseruerunt, sua ipsorum non intelligentes. Quo autem faciliorem viam rudibus (nam iis solis servio) aperiam...*

<sup>272</sup> Luther sætter lighedstegn mellem kristen tro og kristen frihed et andet sted i skriftet, jf. WA 7, 53, 31-33: *Atque haec est Christiana illa libertas, fides nostra, quae facit, non ut ociosi simus aut male vivamus, sed ne cuiquam opus sit lege aut operibus ad iustitiam et salutem.*

<sup>273</sup> WA 7, 49, 20-21: *... duo haec Themata praemitto de libertate et servitute spiritus.*

<sup>274</sup> Den mulighed skal ikke udelukkes, at Luther tænker på Helligånden og den frihed og trældom, som Helligånden giver den kristne gennem ordet, som modtages af troen.

herre over alle ting og ingen underlagt, dels alles mest pligtskyldige træl og alle underlagt.<sup>275</sup> Luther er klar over, at der i manges øjne synes at foreligge en selvmodsigelse. Han mener naturligvis, at der ikke foreligger en sådan selvmodsigelse. Argumentationen henter han fra Skriften: 1. Kor. 9, 19 og Rom. 13, 8. Det er kærlighedens natur at være pligtskyldig og lydige over for det, som elskes. Denne kærlighedens natur kommer også til udtryk i Kristus: han var herre over alle ting, men blev menneske. Dobbelttheden af frihed og trældom viser sig i ham og hans gerning for menneskets frelse. Luther taler i den latinske tekst om to gange simul: simul liber et servus (samtidig fri og træl) og simul in forma dei et in forma servi (samtidig i Guds skikkelse og trællens skikkelse).<sup>276</sup> Den sidstnævnte simul henter udtrykkene forma dei og forma servi fra Filipperbrevshymnen 2, 6-7, som spiller en væsentlig rolle gennem hele frihedsskriftet.<sup>277</sup> Den endnu ikke udfoldede tankegang er, at den kristne i troen på Kristus foretager den samme bevægelse som han: han, der er blevet herre over alle ting i kristustroen (han har opnået Guds skikkelse), gør sig selv til alles træl i næstekærlighedens gerninger (han tager trællens skikkelse på sig).<sup>278</sup>

Den indledende redegørelse for skriftets to teser fører frem til nogle overvejelser af antropologisk karakter. Luther skriver, at mennesket består af en dobbelt natur, som er åndelig

<sup>275</sup> WA 7, 49, 22-25: Christianus homo omnium dominus est liberrimus, nulli subiectus. Christianus homo omnium servus est officiosissimus, omnibus subiectus. Omnis og nullus kan grammatisk set også oversættes neutrisk.

<sup>276</sup> WA 7, 49, 26 – 50, 4: Haec quanquam pugnare videantur, tamen, ubi convenire inventa fuerint, pulchre facient ad institutum nostrum. Sunt enim ipsius Pauli utraque dicentis 1. Cor. 9. 'Cum liber essem, omnium me servum feci,' Ro. 13. 'Nemini quicquam debeatis nisi ut invicem diligitis.' Amor vero natura sua officiosus est et obsequens ei quod amatur: sic et Christus, quanquam omnium dominus, factus tamen ex muliere, factus est sub lege, simul liber et servus, simul in forma dei et in forma servi. WA gør ikke opmærksom på, at simul in forma dei et in forma servi er inspireret af Fil. 2, 6-7. LDStA 2, 120 gør det i noteapparatet.

<sup>277</sup> Versio Vulgata Ad Philippenses 2, 5-7: [5] Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Iesu: [6] qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, [7] sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens. Filipperbrevshymnen spiller i det hele taget en vigtig rolle i forfatterskabet i de år. Det er tilfældet for f. eks. Sermo de duplici iustitia 1519 (WA 2, 145-153) og Tessaradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis M. Lutheri Aug. Vuit-tenbergensis 1520 (WA 6, 104-134). Hymnen anvendes også på afgørende steder i udlægningen af salme 8 og 14 i den anden salmeforelæsning; udlægningen af de to salmer sker sandsynligvis i året 1520 (WA 5, 249-284 + 392-429).

<sup>278</sup> Filipperbrevshymnens centrale placering i frihedsskriftet fremgår af stedet WA 7, 65, 26-36: Ita christianus, quemadmodum caput suum Christus per fidem suam plenus et satur, contentus esse debet hac forma dei per fidem obtenta, nisi quod (ut dixi) ipsam hanc fidem augere debet, donec perficiatur. haec enim vita, iustitia et salus eius est, personam ipsam servans et gratam faciens omniaque tribuens, quae Christus habet, ut supra dictum ... Et quanquam sic liber est ab omnibus operibus, debet tamen rursus se exinanire hac in libertate, formam servi accipere, in similitudinem hominum fieri et habitu inveniri ut homo, et servire, adiuvere et omnimodo cum proximo suo agere, sicut videt secum actum et agi a deo per Christum, et hoc ipsum gratis nulloque respectu nisi divini placiti... Volker Stolle: "Von der Freiheit eines Christenmenschen" (1520). Ein exemplarisches Selbstporträt Luthers mit paulinischen Zügen, i: Luther-jahrbuch 72/2005, side 13-48 postulerer, at Luther tegner et for andre kristne eksemplarisk billede af sig selv med paulinske træk i frihedsskriftet. Hans tese er ikke rigtig: dels handler teksten om det kristne menneskes frihed, sådan som Skriften taler om den ifølge Luther, dels har denne frihed et kristologisk fortegn, sådan som anvendelsen af fillip-perbrevshymnen viser.

og legemlig. Den åndelige natur sætter Luther lig med sjælen. Mennesket kaldes efter den åndelige natur et åndeligt, indre, nyt menneske. Den legemlige natur sættes lig med kødet. Mennesket kaldes efter den legemlige natur kødeligt, ydre, gammelt menneske. Luther knytter an til 2. Kor. 4, 16, som taler om det ydre menneske, som går til grunde, mens det indre menneske fornys fra dag til dag. Der er således to mennesker i det ene og samme menneske, skriver han. De kæmper med hinanden. Kødet begærer mod ånden og vice versa. Luther henviser til Gal. 5, 17.<sup>279</sup> Det er ikke ved første øjekast klart i det centrale afsnit, om der tales om det kristne menneske eller om mennesket som sådant. Anførelsen af de to steder fra de paulinske breve og sammenhængen med det foregående lægger imidlertid op til den opfattelse, at det er det kristne menneske, der tænkes på.<sup>280</sup> Det har altså en dobbelt natur: åndelig og legemlig. Det er både et åndeligt, indre, nyt menneske og et kødeligt, ydre, gammelt menneske. Anvendelsen af betegnelserne sjæl og kød lægger umiddelbart op til en klassificering af Luthers antropologiske beskrivelse af det kristne menneske som et eksempel på en platonisk dualisme, hvor sjælen trækkes ned af kødet, som binder sjælen til det jordiske.<sup>281</sup> Der ligger utvivlsomt et element af platonisk sjællegemedualisme i Luthers kontrastering af sjælen med kødet. Men det er også klart, at der lægges et specifikt teologisk indhold ind i henholdsvis sjæl og kød. Eftersom traktaten er bygget op på den antropologiske tale om det kristne menneske som henholdsvis åndeligt, indre, nyt menneske (sjæl) og kødeligt, ydre, gammelt menneske (kød), kaster henholdsvis den første del, som beskæftiger

<sup>279</sup> WA 7, 50, 5-12: Altior et crassior petamus ista principio. Homo enim duplici constat natura, spirituali et corporali: iuxta spiritualement, quam dicunt animam, vocatur spiritualis, interior, novus homo, iuxta corporalem, quam carnem dicunt, vocatur carnalis, exterior, vetus homo, de quo Apostolus 2. Cor. 4. 'Licet is qui foris est noster homo corrumpitur, tamen is qui intus est renovatur de die in diem'. Haec diversitas facit, ut in scripturis pugnantia de eodem homine dicantur, cum et ipsi duo homines in eodem homine sibi pugnent, dum caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem, Gal. 5.

<sup>280</sup> I den tyske tekst fremgår det tydeligt, at Luther tænker på det kristne menneske. Han skriver WA 7, 21, 11-17: Tzum andern, Disse zwo widerstendige rede der freyheytt und dienstparkeytt zuvornehmen, sollen wir gedencken, das eyn ygliche Christen mensch ist zweyerley natur, geystlicher und leylicher. Nach der seelen wirt er eyn geystlich, new, ynnlicher mensch genennet, nach dem fleysch und blut wirt er eyn leylich, allt und eusserlich mensch genennet. Und umb disses unterschiediss willen werden von yhm gesagt yn der schriftt, die do stracks widdernander seyn, wie ich itzt gesagt, von der freyheytt und dienstparkeit.

<sup>281</sup> Bengt Hägglund: Luthers Anthropologie, i: Helmar Junghans (Herausgeber): Leben und Werk Martin Luthers von 1526-1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Band 1, Göttingen 1983, side 63-76, især side 63-67, afviser, at der er tale om en sjæl-legeme-dualisme. Karl-Heinz zur Mühlen: Innerer und äusserer Mensch. Eine theologische Grundunterscheidung bei Martin Luther, i: Karl-Heinz zur Mühlen: Reformatorisches Profil. Studium zum Weg Martin Luthers und der Reformation. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Janssen, Volkmar Ortmann und Jochen Remy, Göttingen 1995, side 199-207, især side 201-207, deler Hägglunds opfattelse. Bengt Hägglund: Theologische und philosophische Anthropologie bei Luther, i: Studia Theologica 37/1983, side 101-124 påpeger i en nærlæsning af Disputatio de homine fra 1536, at Luther skelner mellem en teologisk antropologi og en filosofisk antropologi; han påpeger også side 103, at Luther opererer med en antropologisk dualisme, hvor sjælen virkelig er udødelig, uanset om mennesket tror eller ikke.

sig med det indre menneske, og den anden del, som beskæftiger sig med det ydre menneske, lys over deres teologiske indhold.<sup>282</sup>

Omtalen af det kristne menneske som samtidigt åndeligt, indre, nyt menneske og kødeligt, ydre, gammelt menneske problematiserer imidlertid i nogen grad præsentationen af de to teser. Her taltes der om åndens frihed og trældom, og det fremgik af sammenhængen, at ånden var det kristne menneske, som dels var herre over alle ting, dels var alle tings træl. Består det kristne menneske som ånd af en dobbelt natur, som er henholdsvis åndelig og legemlig?

De første bemærkninger i den første del af traktaten viser det indhold, Luther lægger i sin tale om det åndelige, indre, nye menneske. Han skriver, at han vil gå i gang med at se på det indre menneske, hvorledes det bliver retfærdigt, frit og sandt kristent, det vil sige: et åndeligt, nyt og indre menneske. En anden mulig oversættelse af Luthers ord med en ikke ubetydelig nuance er, at han vil se, hvorledes et retfærdigt, frit og sandt kristent, det vil sige: et åndeligt, nyt og indre menneske bliver til. Det sker ikke ved nogen ydre ting. Luther indfører en skarp skelnen mellem sjæl og legeme. Legemets ve og vel har ingen indflydelse på sjælens frihed eller trældom. Det samme gælder i øvrigt spekulationer, meditationer og hvad som helst, sjælen kan gøre. Det, som er nødvendigt til et kristent liv, retfærdighed og frihed, er ene og alene Guds højhellige ord, som er evangeliet om Kristus. Sjælen kan undvære alt undtagen Guds ord.<sup>283</sup> Luthers overgang fra at tale om sjæl-kød til sjæl-legeme viser utvivlsomt, at en

<sup>282</sup> Den første del: WA 7, 50, 13 – 59, 24; den anden del, WA 7, 59, 25 – 69, 11 med konklusion WA 7, 69, 12-23 og epilog WA 7, 69, 24 – 73, 15. Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Freiheit und Gerechtigkeit*, i: *Lutherjahrbuch* 62, Göttingen 1995, side 67-80 og *Jene christliche Freiheit – unser Glaube*, i: Oswald Bayer, Robert W. Jenson, Simo Knuutila (Herausgeber): *Caritas Dei. Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene. Festschrift für Tuomo Mannermaa*, Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 39, Helsinki 1997, side 222-242 påpeger som den første Lutherfortolker, at der er indvævet i skriftets to dele om det indre menneske og det ydre menneske en trinitarisk rød tråd, så kristentroen og dens frihed beskrives ud fra snart den første trosartikel, snart den anden trosartikel, snart den tredje trosartikel. Hverken Eberhard Jüngel: *Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift* (1978), i: Eberhard Jüngel: *Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit, Theologische Erörterungen IV*, Tübingen 2000, side 84-160 eller Reinhold Rieger: *Von der Freiheit eines Christenmenschen. De libertate christiana, Kommentare zu Schriften Luthers Band 1*, Tübingen 2007 har øjnene åbne for denne trinitariske røde tråd. Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Erasmus i Luthers frihedstraktat – en hypotetisk note*, i: Carsten Selch Jensen og Lauge O. Nielsen (red.): *Kirkehistori-er. Festschrift til Martin Schwarz Lausten i anledning af 70 års fødselsdagen den 6. juli 2008*, København 2008, side 49-71 fastholder frihedstraktatens trinitariske opbygning, men fremsætter og argumenterer samtidig for den tese, at skriftet er skrevet op mod Erasmus *Enchiridion militis christiani* i udgaven fra 1518; polemikken mellem linjerne med Erasmus retter sig ifølge Kjeldgaard-Pedersen især mod hans antropologiske dualisme af platonisk observans samt moraliserende kristologi, som reducerer Kristus til exemplum.

<sup>283</sup> WA 7, 50, 13 – 24: *Primum autem interiorem hominem apprehendimus visuri, qua nam ratione iustus, liber, vereque Christianus, hoc est spiritualis, novus, interior homo, fiat. Et constat, nullam prorsus rerum externarum, quocunque censeantur nomine, aliquid habere momenti ad iustitiam aut libertatem Christianam, sicut nec ad iniustitiam aut servitutem parandam, quod inductione facile persuadetur. Quid enim prodesse queat animae, si corpus bene habeat, liberum et vivax, edat, bibat agatque ut libuerit, cum iis rebus floreat etiam impiissimi omnium scelerum servi? Rursus, quid obfuerit animae mala valetudo aut captivitas aut fames aut sitis aut quodvis incommodum externum, cum iis rebus vexentur etiam piissimi puraque conscientia liberrimi? Neutra*

platonisk sjæl-legeme-dualisme i nogen grad gør sig gældende. Ordene viser imidlertid også, at den første del af traktaten handler om den første tese: om friheden. Det, som gør frit, er Guds ord, som sjælen modtager i tro. Troen beskrives senere i afsnittet som den frelsesfrembringende og virksomme brug af Guds ord.<sup>284</sup>

Traktatens anden del, som omhandler det ydre menneske, har at gøre med det kristne menneske som alles tjener, det vil sige: skriftets anden tese.<sup>285</sup> Luther svarer på tænkte indvendinger fra dem, som har taget anstød af hans tale om ordet og troen. Hvis troen gør alt og alene er tilstrækkelig for frelsen, hvad skal vi så med alle de foreskrevne gode gerninger? Skal vi så ikke nøjes med troen og intet gøre? Det ville være tilfældet, svarer Luther, hvis vi var fuldkomment indre og åndelige, men det er vi først på den yderste dag, hvor de døde står op. Så længe vi lever i kødet, begynder vi, og gør vi fremskridt, men det fuldendes først i det kommende liv. Vi har førstegrøden i dette liv, men vi modtager åndens fylde i fremtiden. Luther henviser til Rom. 8, 23.<sup>286</sup> Vi kender tankegangen fra tilegnelsesforordet til kurfyrste Frederik den Vise i den anden salmeforelæsning: fuldkommenheden hører fremtiden til, mens det jordiske liv er en begyndelse og fremskridt, men aldrig en fuldkommenhed. Den fuldkomne er, det fremgår af teksten, uden kød: han er indre og åndelig.

Luther taler i det følgende om kødet som legemet. Han skriver, at det kristne menneske retfærdiggøres gennem troen, og at det bør sig, at troen og dens rigdom øges fra dag til dag indtil det kommende liv. Men i det dødelige liv på jorden er det nødvendigt, at han hersker

---

harum rerum pertingit ad animae sive libertatem sive servitutem ... WA 7, 50, 32 – 51, 1: Et ut omnia reiiciamus, etiam speculationes, meditationes et quicquid per animae studia geri potest nihil prodest. Una re eaque sola opus est ad vitam, iustitiam et libertatem Christianam. Ea est sacrosanctum verbum dei, Euangelium Christi, sicut dicit Ioh. Xi. 'Ego sum resurrectio et vita, qui credit in me non morietur in aeternum', Item 8. 'Si filius vos liberaverit, vere liberi eritis', Et Mat. 4. 'Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit ab ore dei'. Certum ergo habeamus ac firmiter positum, Animam posse omnibus rebus carere excepto verbo dei, sine quo nullis prorsus rebus est illi consultum.

<sup>284</sup> WA 7, 51, 12-17: Quaeres autem 'Quod nam est verbum hoc, aut qua arte utendum est eo, cum tam multa sint verba dei? Respondeo: Apostolus Ro. 1. id explicat scilicet Euangelium dei de filio suo incarnato, passo, resurrectione et glorificatione per spiritum sanctificatorem. Praedicasse enim Christum, hoc est, animam pavisse, iustificasse, liberasse et salvam fecisse, si crediderit praedicationi. Fides enim sola est salutaris et efficax usus verbi dei, Ro. 10.

<sup>285</sup> WA 7, 59, 24 + 59, 33-36: Nunc ad alteram partem revertamur, ad externum hominem ... Ad hanc partem pertinet, quod supra positum est, Christianum esse omnium servum et omnibus subiectum. Qua enim parte liber est, nihil operatur, qua autem servus est, omnia operatur.

<sup>286</sup> WA 7, 59, 25-33: hic enim respondebitur illis omnibus, qui verbo fidei et iis, quae dicta sunt, offensi dicunt 'Si fides omnia facit et sola ad iustitiam satis est, cur ergo praecepta sunt bona opera? Ociabimur ergo et nihil operabimur, fide contenti'. Respondeo: Non sic, impii, non sic. Vere quidem sic habet res ista, si penitus et perfecte interni et spirituales essemus, quod non fiet nisi in novissimo die resurrectionis mortuorum: donec in carne vivimus, non nisi incipimus et proficimus, quod in futura vita perficietur, propter quod Apostolus Ro. 8. appellat primitias spiritus, quod in hac vita habemus, accepturi scilicet decimas et plenitudinem spiritus in futuro.



over sit legeme og færdes med mennesker. Det er her, at gerningerne kommer ind i billedet. Legemet skal med faste, nattevågen, arbejde og anden behersket disciplinering trænes og undergives ånden, så det adlyder og bliver ligedannet med det indre menneske. Uden disciplinering ville legemet gøre oprør. Hvorfor ligedannelse med det indre menneske? Det indre menneske er ligedannet med Gud og skabt gennem troen i Guds billede. Det glæder sig på grund af Kristus. Det har alle goder i ham. Det er derfor ene og alene optaget af, at det kan tjene Gud med glæde i fri kærlighed.<sup>287</sup> Kød, legemet og gerningerne hører sammen. Det er det ydre menneske, som skal ligedannes med det indre menneske. Ligedannelsen foregår ikke uden kamp. Der er i den kristnes kød en egenvilje, som går ligedannelsen imod. Egenviljen søger at tjene verden. Den søger sit eget. Den er utålelig for troen, som går i gang med at undertrykke den. Den kamp mellem egenvilje og tro ser Luther Paulus beskrive i Rom. 7, 1. Kor. 9, 27 og Gal. 5, 24. Paulus taler i skriftstederne om det indre menneske, som glæder sig over Guds lov, men som ser samtidig en anden lov i lemmerne, som kæmper imod og holder ham fangen i syndens lov. Han må derfor tugte sit legeme og holde det i ave, så han ikke selv bliver forkastet. De, som hører Kristus til, har nemlig korsfæstet deres kød med dets begæringer.<sup>288</sup>

Gennemgangen viser således, at de overvejelser af antropologisk karakter, Luther gør sig i skriftet om den kristne frihed, især i skriftets indledning, med noget ret kan kaldes dualistiske. Der gør sig gældende en todelthed af det kristne menneske. Det består af en dobbelt natur, som består af det indre menneske og det ydre menneske. Luther kalder også det indre menneske for sjæl og det ydre menneske for kød henholdsvis legeme og tænker tydeligvis på det jordiske menneskelegeme, som står sjælen imod med sine begæringer. Det giver hans dualistiske antropologi et strejf af platonisme. Den dobbelte natur er ikke en statisk størrelse. Det ydre menneske, hvilket vil sige: kødet eller legemet forsvinder nemlig i det fremtidige liv

<sup>287</sup> WA 7, 59, 37 – 60, 9: *Quoniam homo (ut dixi) intus secundum spiritum per fidem abunde satis iustificetur, habens quicquid habere debet, nisi quod hanc ipsam fidem et opulentiam oportet de die in diem augescere usque in futuram vitam, tamen manet in hac vita mortali super terram, in qua necesse est, ut corpus suum proprium regat et cum hominibus conversetur. Hic iam incipiunt opera: hic non est ociandum: hic certe curandum, ut corpus ieiuniis, vigiliis, laboribus aliisque disciplinis moderatis exerceatur et spiritui subdatur ut homini interiori et fidei obediat et conformis sit, nec ei rebellet aut ipsum impediat, sicut est ingenium eius, si coercitus non fuerit. Interior enim homo conformis deo et ad imaginem dei creatus per fidem et gaudet et iocundatur propter Christum, in quo tanta sibi collate sunt bona, unde et hoc solum negotii sibi habet, ut cum gaudio et gratis deo serviat in libera charitate.*

<sup>288</sup> WA 7, 60, 10-18: *Hoc dum agit, ecce in carne propria offendit voluntatem contrariam, quae mundo servire et quaerere quae sua sunt nititur, Id quod spiritus fidei ferre non potest neque valet, et aggreditur hilari studio ad opprimendam et coercendam eam, Sicut Paulus dicit Ro. 7. 'Condelector legi dei secundum interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae et captivantem me in legem peccati', Et alibi 'castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte aliis praedicans ipse reprobis efficiar', Et Gal. 5. 'Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum concupiscentiis suis.'*

efter dommedag og de dødes opstandelse. Så længe den kristne er midt i det jordiske liv, må han kæmpe med legemet og tugte det, så han kan gøre kærlighedens gerninger mod næsten, som sker med legemet. De antropologiske overvejelser lægger en tydelig positiv vægt på sjælen og en tydelig negativ vægt på legemet. Det er sjælen, som modtager i tro ordet, som gør retfærdigt og frit. Det er legemet, som står i vejen og gør oprør med sin egenvilje, som søger at tjene verden, og som søger sit eget. Realiseringen af Kristi bevægelse fra Guds skikkelse til trællens skikkelse i den kristne gennem kristustroen og kærlighedens gerninger er på grund af legemets modstand derfor også altid en begynden og fremskriden, men aldrig en fuldkommen.

Desværre indeholder de antropologiske overvejelser ingen bemærkninger om affekternes betydning og placering. Der tales ganske vist om troen og om glæden, om hvilke det gælder i den anden salmeforelæsning, at de kaldes affekter. Men Luther tematiserer dem ikke som affekter. Den antropologiske ekskurs i Magnificat gør sig mere umage end indledningen i frihedsskriftet med at placere affekterne i mennesket. Ekskursen indeholder samtidig en spænding i forhold til frihedstraktaten. Ekskursen påstår nemlig, at det er menneskenaturens tredje del: ånden, som modtager ordet. Det gør sjælen ikke. Men det er netop sjælen, som i frihedstraktaten modtager ordet. Lad os vende os mod tekststykket i Magnificat.

### 3. 2. Den antropologiske ekskurs i Magnificat, 1521.<sup>289</sup>

Det er Joest, som taler om en antropologisk ekskurs i Magnificat i forbindelse med Luthers udlægning af det første vers i Marias lovsang af Gud.<sup>290</sup> Terminologien er måske ikke så heldigt valgt. Luther begiver sig nemlig ikke ud i en ekskurs, men holder sig nøje til at udlægge de enkelte ord i verset, herunder også ordet sjæl. Og til at forklare betydningen af ordet sjæl må Luther udrede, hvori et menneske består. Hans udredning griber tilbage til 1. Thess. 5, 23, hvor der står: Fredens Gud hellige jer helt og holdent og bevare fuldt ud jeres ånd og sjæl og legeme lydefrit ved vor Herre Jesu Kristi komme! Ifølge den paulinske tankegang i verset er sjælen således den anden del i en triade, hvis to andre dele er ånd og legeme.<sup>291</sup>

<sup>289</sup> Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt 1521 WA 7, 544-604.

<sup>290</sup> Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, side 183-187. Marias lovsang findes hos Lukas 1, 46-55. Det første vers lyder i sin latinske sprogdragt: Et ait Maria: Magnificat anima mea Dominum. Udlægningen af det første vers findes WA 7, 550, 1 – 556, 10.

<sup>291</sup> Den græske tekst læser: Αυτοσ δε ο θεος της ειρηνης αγιασαι υμασ ολοτελεισ, και ολοκληρον υμων το πνευμα και η ψυχη και το σωμα αμεμπτωσ εν τη παρουσια του κυριου ημων Ιησου Ξριστου τηρηθει.

Optakten til udlægningen af det første vers i Magnificat fremhæver, at netop ordet sjæl er bærer af et betydningsindhold, som ordet jeg ikke har. Maria ønsker med ordet sjæl at give til kende, at hele hendes liv er båret oppe af kærlighed til, lovprisning af og glæde over Gud. Den, der befinder sig i en sådan tilstand af overvældende glæde, som præger hele sindet og livet, er ikke sig selv mægtig. Vedkommende opløfter ikke sig selv til lovprisning af Gud. Han opløftes til lovprisning af Gud. Det er, skriver Luther, hvad der sker med alle, som er blevet gennemstrømmet af guddommelig sødme og ånd. Det betyder, at det ikke er et menneskeværk at lovprise Gud med glæde. Luther kalder det en glædelig liden og en gerning af Gud. Det er intet, som kan læres med ord. Det er noget, som kun kendes gennem egen erfaring.<sup>292</sup> Luther finder belæg for sin påstand i Salme 34, 9. Verset taler først om at smage og se Herrens godhed og dernæst om, at det menneske er saligt, der stoler på Gud. Opdelingen betyder ikke, at den første salmedel har forrang for den anden del. Det forholder sig sådan, at det er alene det menneske, som befinder sig nede i dybet og nøden og stoler på Gud med hele hjertet, som smager Guds godhed. Smagen har imidlertid forrang for seen. Luther forstår det at se som erkendelse. Erkendelsen af Guds godhed forudsætter egen erfaring og følelse af Guds godhed, det som ligger i ordene om at smage hans godhed.<sup>293</sup>

Luther formulerer dermed i virkeligheden selve grundtanken i Magnificat, som han redegør for i skriftets indledning: Gud er den, der ser ned til det ringe, til den, der befinder sig i dybet og gør det med nåde og barmhjertighed; hans gerning består i at ophøje det fornedrede og fornedre det ophøjede, så han kan se ned til det, hvormed han gør, hvad han gjorde allerede ved skabelsen: at skabe ud af intet, at gøre ud af det foragtelige noget kosteligt.<sup>294</sup> Der

<sup>292</sup> WA 7, 550, 2-11: Das wort geht da her ausz grosser brunst und uberschwenglicher frewd, dar ynn sich gantz yhr gemut und leben von ynnwendig ym geist erhebt, darumb spricht sie nit: 'Ich erhebe got', szondernn 'meyne seele', als solt sie sagen: 'Es schwebt meinn leben unnd alle mein synn ynn gottis lieb, lob und hohen freuden, das ich , mein selb nit mechtig, mehr erhaben werde, denn mich selb erhebe zu gottis lob, wie denn geschicht allen denen, die mit gotlicher sussikeit und geyst durchgossen werden, das sie mehr fuelen, denn sie sagen kundenn. Denn es ist kein menschen werck, got mit frewden lobenn. Es ist mehr ein frolich leyden und allein ein gottis werck, das sich mit worten nit leren, szondernn nur durch eigenn erfahrung kennen lessit.

<sup>293</sup> WA 7, 550, 11-18: Wie David psal. xxxiij. sagt: 'Schmeckt und sehet, wie susz ist got der her, selig ist der mensch, der ym trawet'. Erst setzt er schmeckenn, denn das sehen, darumb das sichs nit erkennen lesset on eygen erfahrung und fulen, zu wilcher doch niemant kumpt, er traw den got mit gantzem hertzen, wenn er ynn der tieffe und not ist; darumb setzt er behend darauff: 'Selig ist der mensch der got trawet', denn der selb wirt gottes werck ynn yhm erfaren, und alszo zu der empfindlichen sussigkeit, da durch zu allem vorstand und erkentnisz kummen.

<sup>294</sup> WA 7, 546, 32 – 547, 7 + 547, 33-34: ... das got eyn solcher herr sey, der nit andersz zu schaffen habe, denn nur erhothen, was nydrig ist, nydern, was da hoch ist, und kurtzlich, brechen, was do ist gemacht, und machen was zu brochen ist. Denn zu gleich, als ym anfang aller Creaturn er die welt ausz nichts schuff, davon er schepffer und almechtig heysset, szo bleibt er solcher art zu wircken unvorwandelt, unnd sein noch alle seine werck bisz ansz ende der welt alszo gethan, das er ausz dem, das nichts, gering, voracht, elend, tod ist, etwas,

formuleres også en anden grundtanke: Maria taler i sin lovprisning af Gud ud af sin egen erfaring med Guds handlen med sig. Luther kalder erfaringen for Helligåndens skole, hvorigennem Maria er blevet oplyst og belært. Han spiller imidlertid ikke erfaring ud mod ordet, men understreger enheden mellem dem: hverken Gud eller hans ord forstås uden Helligånden, men ingen får forståelsen fra Helligånden, uden at han erfarer og føler den.<sup>295</sup> Tankegangen er ikke fjernere, end at vi mødte den i indledningen til frihedsskriftet. Påstanden var der, at kun den, der har gjort erfaring med den frigørende tro under trykkende trængsler, kan skrive og tale om den.<sup>296</sup>

Optakten til udlægningen af det første vers i Magnificat taler om lovsang af Gud, som sker i overvældende glæde.<sup>297</sup> Maria svæver i stor glæde.<sup>298</sup> Gud lovprises med stor glæde.<sup>299</sup> Glæden er en affekt, og den spiller altså en væsentlig rolle i forholdet til Gud: den er en glæde over Gud; det er en glæde, som kommer til orde i en lovprisning af Gud. Indledningen til frihedsskriftet placerede også glæden som en central affekt i gudsforholdet. Når Luther i det følgende gennemgår den menneskelige naturs tredeling, synes der imidlertid at gøre sig den opfattelse gældende, at affekterne ikke hører ånden til, som har med forholdet til Gud at gøre. Affekterne hører sjælen til, som har med fornuften og skabningen at gøre.

---

kostlich, ehrlich, selig und lebendig macht, Widderumb allesz was etwas, kostlich, ehrlich, selig, lebendig ist, zu nichte, gering, voracht, elend und sterbend macht ... Darumb bleibt got allein solchs ansehen, das ynn die tiefe, not und jamer sihet, und ist nah allen den, die ynn der tiefe sein. Luther skriver WA 7, 548, 12 – 549, 31, at Gud pålægger sine kære børn døden og korset med utallige lidelser og lader dem nu og da falde i synd, for at han kan have mange at se på og hjælpe nede i dybet og således vise sig som skaberen, som skaber noget ud af intet. Døden, korset og lidelserne er Guds fremmede gerning, som rydder vejen for Guds egen gerning. Kristus er mønsteret på Guds handlemåde. Jomfru Maria er et eksempel på hans handlemåde: jomfruen, der intet er, bliver moder til Guds søn. Guds syn, som ser ned til det lave, står i modsætning til menneskers syn, som ser op til det høje. Wilhelm Maurer: Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen 1520/1521, Göttingen 1949, side 82-158 påpeger den tætte sammenhæng mellem Guds skabergerning og frelsergerning i Magnificat og prøver at trække forbindelser til den anden salmeforelæsning ud fra sin grund-opfattelse, at Luthers eksegetiske virksomhed munder ud i hans opbyggelige forfatterskab, som sigter på den almindelige kristen, lægmanden.

<sup>295</sup> WA 7, 546, 21-29: Dleszen heiligen lobesang ordentlich zuvorstehen ist zu merckenn, das die hochgelobte junckfraw Maria ausz eygener erfahrung redet darynnen sie durch den heyligen geist ist erleucht unnd geleret worden. Denn es mag niemant got noch godtes wort recht vorstehen, er habs denn on mittel von dem heyligen geyst. Niemand kansz aber von dem heiligenn geist habenn, er erfarezs, vorsuchs und empfinds denn, unnd yn der selben erfahrung leret der heylig geyst alsz ynn seiner eygenen schule, auszer wilcher wirt nichts geleret, denn nur schein wort unnd geschwetz.

<sup>296</sup> Karl-Heinz zur Mühlen: Luthers Frömmigkeit und die Mystik. Seine Auslegung des "Magnificat" von 1521, i: Karl-Heinz zur Mühlen: Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und der Reformation. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Janssen, Volkmart Ortmann und Jochen Remy, Göttingen 1995, side 51-65 taler side 54 om fromheden som troens livsskikkelse hos Luther; den er en erfaringsmæssig erkendelse, en cognitio experimentalis; der er tale om en grunderfaring midt i livets kompleksitet, som griber det menneskelige hjerte og dets affekter; troen er for Luther altid også en smagen og følen af Gud.

<sup>297</sup> WA 7, 550, 1: Das wort geht da her ausz grosser brunst und uberschwinglicher frewd...

<sup>298</sup> WA 7, 550, 5-6: Es schwebt meinn leben unnd alle mein synn ynn gottis lieb, lob und hohen freuden...

<sup>299</sup> WA 7, 550, 9: Denn es ist kein menschen werck, got mit frewden lobenn.

Luther henviser til 1. Thess. 5, 23 som skriftstedet, som bibelsk begrundet et triadisk menneskesyn. Mennesket består af ånd, sjæl og legeme. Til denne tredeling føjer der sig en ny opdeling: hele mennesket såvel som de enkelte dele af mennesket kan være enten gode eller onde; de kan være enten ånd eller kød. Luther uddyber ikke, hvad han mener med ånd eller kød. Tredelingen går på naturen, mens todelingen går på den tredelte naturs egenskab, som han siger.<sup>300</sup> Dernæst går han i gang med at beskrive de enkelte deles funktion. Delene indgår samtidig i et værdihierarki, hvor ånden står højest, sjælen mellemst, og legemet nederst.

Ånden er den højeste, dybeste og ædleste del af mennesket. Dens funktion er at fatte ubegribelige, usynlige og evige ting. Den er huset, i hvilket troen og Guds ord bor.<sup>301</sup> Sjælen er, siger Luther, den samme ånd efter naturen, men dens gerning er en anden.<sup>302</sup> Luthers udsagn sætter spørgsmålstejn ved, hvor triadisk det triadiske menneskesyn er. Ifølge ham er sjælen den allerede nævnte ånd, men bare i en anden funktion. Forvirringen fortsætter i det følgende. Luther skriver, at sjælen gør legemet levende og virker gennem legemet. Han henviser til Skriftens brug, hvor sjælen er det samme som livet. Han fortsætter med at skrive og skifter pludseligt sjæl ud med ånd, at ånden kan leve uden legemet men legemet kan ikke leve uden ånden. Det er svært at se, at udsagnet i dets umiddelbare sammenhæng gør sjælen til andet end ånden, sådan som den virker med og gennem legemet.<sup>303</sup> Det efterlader os vel i virkeligheden med et dualistisk menneskesyn og ikke et triadisk. Hvilken er nu sjælens gerning? Luther skriver, at sjælens funktion ikke er at fatte de ubegribelige og usynlige ting, men hvad fornuften kan erkende og måle. Det er de begribelige og synlige ting. Fornuften er lyset i sjælens hus. Når ånden tager fornuften i brug, og det sker uden, at ånden er blevet oplyst af troen, begår fornuften altid fejl. Den er nemlig for ringe til at have med de

---

<sup>300</sup> WA 7, 550, 19-28: Wollen ein wort nach dem andern bewiegen: das erst 'Meyn seele'. Die schrifft teilet den menschen ynn drey teil, da S. Paulus 1. Thessal. ult. Sagt: 'Got der ein got des frids ist, der mache euch heilig durch und durch, alsozo das ewer gantzer geist und seele und leip unstreflich erhalten auff die zukunft unszers herrnn Jhesu Christi.' Und ein iglchs dieszer dreier sampt dem gantzen menschen wirt auch geteylet auff ein ander weisz ynn zwey stuck, die da heissen geist und fleisch, wilch teilung nit der natur, szondern der eygenschaft ist, das ist, die natur hat drey stuck: geist, seel, leip, und mugen alle sampt gut oder bosz sein, das heist denn geist und fleysch sein, davon itztz nit zu reden ist.

<sup>301</sup> WA 7, 550, 28-31: Das erst stuck, der geist, ist das hohste, tieffste, edliste teil des menschen, damit er geschickt ist, unbegreiflich, unsichtige, ewige ding zu fassen. Und ist kurtzlich das hausz, da der glawbe und gottis wort innen wonet.

<sup>302</sup> WA 7, 550, 35-36: Das ander, die seele, ist eben derselbe geist nach der natur, aber doch inn einem andern werck.

<sup>303</sup> WA 7, 550, 36 – 551, 3: Nemlich ynn dem, alsz er den leyp lebendig macht und durch ynn wircket, und wirt oft ynn der schrifft fur 'das leben' genummen; denn der geyst mag wol on den leyp leben, aber der leyp lebet nit on den geyst.

guddommelige ting at gøre.<sup>304</sup> Luthers brug af lysmetaforer (troens lys og fornuftens lys) volder problemer senerehen i hans allegoriske læsning af tabernaklet. Han anvender imidlertid i det følgende klassisk augustinsk terminologi på det allerede udredte om ånden og troen samt sjælen og fornuften. Han tildeler nemlig sapientia til ånden og scientia til sjælen og hævder, at det er en tildeling grundet på Skriften. Til sjælen hører også affekterne, hvoraf han nævner had og kærlighed og det, som ligger til grund for hadet og kærligheden, nemlig lyst og afsky.<sup>305</sup> Legemet med sine lemmer er den tredje del af mennesket. Luther tildeler ikke tredjedelen mange ord. Dens gerning er kun øvelse og brug. Den bliver brugt til det, som sjælen erkender, og ånden tror.<sup>306</sup>

Til anskueliggørelse af det udredte anvender Luther en allegorisk læsning af tabernaklet i Exodus. Luther kalder ikke sin læsning en allegori. Han kalder den en lignelse. Moses deler tabernaklet op i tre dele: 1) det helligste, hvor Gud bor; der er der intet lys; 2) det hellige, hvor den syvarmede lysestage stod og lyste og 3) forgården, som var ude i det åbne under sollyset. Luther hævder, at det kristne menneske er afmalet i beskrivelsen af tabernaklet. Ånden er det helligste, Guds bolig i den mørke tro uden lys; troen tror på det, som den ikke ser, føler eller begriber. Sjælen er det hellige; den syvarmede lysestage er forstand, skelnen, viden og erkendelse af legemlige og synlige ting. Legemet er forgården; det er åbenbart for alle, så enhver kan se, hvad det kristne menneske gør, og hvorledes han lever.<sup>307</sup>

Paulus beder om, at Gud vil helliggøre hele mennesket i dets tre dele. Luther skriver, at intet er helligt, hvis ikke ånden er hellig, og derfor står hele kampen om ånden og dens hellighed. Den bliver hellig ved troen alene. Det sker ikke ved gerninger. Ånden beskæftiger sig ifølge

<sup>304</sup> WA 7, 551, 4-9: Unnd ist sein art nit die unbegriflichen ding zu fassen, szondernn was die vornunfft erkennen unnd ermessen kan. Und ist nemlich die vornunfft hie das liecht ynn dieszem hausze, unnd wa der geyst nit mit dem glawben, als mit eynem hohern liecht erleucht, disz liecht der vornunfft regiirt, so mag sie nimmer on yrthum sein. Denn sie ist zu geringe ynn gotlichen dingen zu handelln.

<sup>305</sup> WA 7, 551, 9-11: Dieszen zweien stucken eygent die schrifft viel dings, als sapientiam und scientiam: die weiszheit dem geist, die erkenntnisz der seelen, darnach auch hasz, liebe, lust, grewel und des gleichenn.

<sup>306</sup> WA 7, 551, 12-13: Das dritte ist der leip mit seinen gelidernn, wilchs werck sein nur ubungen und prauch, nach dem die seel erkannt und der geist glawbt.

<sup>307</sup> WA 7, 551, 13-24: Unnd das wir des eyn gleichnisz antzeigen ausz der schrifft: Moses macht eyn Tabernakell mit dreyen unterschiedlichen gepewen. Das erst hiesz sanctum sanctorum, da wonet got ynnen, unnd war kein liecht drinnen. Das ander, sanctum, da ynnen stund ein leichter mit sieben rohren und lampen. Das drit hiesz atrium, der hoff, das war unter dem hymel offentlich, fur der sunnen liecht. Inn der selben figur ist ein Christen mensch abgemalet. Sein geist ist sanctum sanctorum, gottis wonung ym finstern glawben on liecht, denn er glewbt, das er nit sihet, noch fulet, noch begreiffet. Sein seel ist sanctum; da sein sieben liecht, das ist, allerley vorstannt, underscheid, wissen unnd erkenntnisz der leiplichen, sichtlichen dinger. Sein corper ist atrium; der ist yderman offenbar, das man sehen kan, was er thut, und wie er lebt.

det foregående ikke med det begribelige og synlige ting, hvortil gerningerne hører.<sup>308</sup> Åndens tro bestemmes som den gode tillid til den usynlige Guds nåde, som er blevet lovet os. Hvor troen imidlertid mangler, der træder gerningerne til, det vil sige: tilliden sættes til gerningerne.<sup>309</sup> Sjælens mening og legemets gerning er uden åndens tro onde, selvom de udadtil ser ud, som om de er gode. De synes gode, men er det ikke. Åndens tro kvalificerer både sjælen og legemet som gode. Den gennemtrænger og omskaber det hele menneske.<sup>310</sup> Luthers beskrivelse af det tredelte menneske vil kunne lade sig skematisk anskueliggøre således:

Delen	Dens gerning	Dens redskab
Ånden	begriber det ubegribelige og usynlige, de guddommelige ting; den er bolig for Guds ord og troen. Dens område kaldes for visdom, sapientia.	Troen
Sjælen	1) gør legemet levende og virker gennem legemet, 2) begriber det, som fornuften kan erkende og måle, de legemlige og synlige ting og 3) er stedet for affekterne, for eksempel hadet og kærligheden. Dens område kaldes for erkendelse, scientia.	1) Legemet 2) Fornuften
Legemet	bliver brugt af sjælen og ånden til det, som fornuften erkender, og troen tror.	Legemet

<sup>308</sup> WA 7, 551, 25-31: Nu bittet Paulus: Got, der ein got des frids ist, wolte unsz heilig machen, nit ynn einem stuck allein szondernn gantz und gar, durch und durch, das geyst, seel und leib und allisz heilig sey. Von ursachen solch gepettis were viel zu sagen, kurtzlich: Wenn der geist nit mehr heilig ist, szo ist nichtgs mehr heilig. Nu ist der groste streit unnd die groste far ynn des geistis heilickeit, wilche nur ynn dem blossen lauternn glawben steet, die weil der geyst nit mit begreiflichen dingen umbgaht, wie gesagt ist.

<sup>309</sup> WA 7, 552, 21-25: Der frid kompt nirgen von, denn so man leret, wie kein werck, keyn euszerliche weysze, szondernn nur der glawb, das ist gutte zuvorsicht inn die unsichtliche gnade godtes unsz versprochen, frum, gerecht und seelig mache, davon ich ynn den gutten wercken viel gesagt. Und wo der glawb nit ist, da muszen viel werck ...

<sup>310</sup> WA 7, 552, 31 – 553, 10: Es ligt nur am glawben des geists; den selbenn gantzerbbsitzenden geyst bit ich, got euch behuten wolt fur den falschen leren, die durch werck wollen zuvorsicht machen zu got, wilchs doch falsche gewissen seyn, die weil sie nit bloz auff gottes gnaden solch zuvorsicht bawen, wenn nu solcher gantz erbbesitzender geyst erhalten wirt, mag darnach auch die seele und der leip on yrthum und bosze werck bleiben, szonst ists nit muglich, wo der geist glawblosz ist, das da die seel und gantzes lebenn nit unrecht und yrrhe gahen solt, ob sie wol gutte meinung und gut dunckel fur wende und eygen andacht und wolgefallen drinnen hab. Szo sein darnach umbs solchs der seelen yrthumb und falschen gut dunckel auch alle werck des leibs bosz und furworffen, ob gleich sich yemant todt fastet und aller heiligen werck thet. Darumb ists not, das unsz got zum ersten den geist, darnach seel und leip behut, das wir nit umb sonst wircken und leben, und alsozo recht schaffen heilig werden, nit allein von den öffentlichen sunden, szondernn viel mehr auch von den falschenn und scheinenden gutten wercken.

Joests tale om, at Luthers brug af ordet sjæl er overordentligt uensartet, bliver klar ved en sammenligning af brugen af ordet i frihedsskriftet og Magnificat.<sup>311</sup> I frihedsskriftet er det sjælen, som modtager ordet med troen. I Magnificat er det ånden, mens sjælen forvises fra troens område. I Magnificat synes der desuden at være en spænding i beskrivelsen af sjæls forhold til ånden. Hvor selvstændig en del er sjælen, når det kommer til stykket? Luthers beskrivelse lægger op til en opfattelse af sjælen, at den er ånden i en anden funktion, det vil sige: sjælen er ånden, sådan som ånden virker med og gennem legemet. Placeringen af affekterne i sjælen synes også at indeholde en spænding i forhold til den øvrige udlægning af Magnificat. Placeres affekterne i sjælen, kan de følgelig ikke være i ånden og dermed heller ikke spille en rolle i gudsforholdet. Det er åndens område: de usynlige ting, som er de guddommelige ting. Men det er tydeligt andre steder, at affekterne spiller en væsentlig rolle i gudsforholdet. Den glæde, som lovsangen af Gud udspringer af, er en glæde over Gud, at han ser til det, som er ingen ting for at gøre det til noget. Luther skriver, at Marias sjæl ophøjer Herren ud af en overvældende glæde, og fortsætter med at påpege, at det netop er i glæden, at hele hendes sind og liv indvendigt i ånden ophøjer sig, nemlig til lovprisning af Gud, der ophøjer ham.<sup>312</sup> Her placeres affekten glæde i ånden og ikke i sjælen. Det samme gælder affekten kærlighed, nemlig kærligheden til Gud. Lovprisningen af Gud udspringer af glæde over og kærlighed til Gud. Skemaet, som synes ved første øjekast at være bundsolidt, vakler derfor ved nærmere eftersyn.<sup>313</sup> Lad os i det følgende se på tekster fra den anden

<sup>311</sup> Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, side 194 note 56.

<sup>312</sup> WA 550, 1-2: Das wort geht da her ausz grosser brunst und uberschwenglicher frewd, dar ynn sich gantz yhr gemut und leben von ynnwendig ym geist erhebt...

<sup>313</sup> Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, side 164 påpeger generelt, at Luther tilsyneladende er ganske ubekymret i sin brug og afgrænsning af begreber. Han påpeger side 196-229, at Luther andre steder kan bruge ord som vilje, hjerte og samvittighed til at betegne stedet i mennesket for mødet med ordet, hvilket ellers ifølge skemaet er forbeholdt ånden. Den, der læser videre i Magnificat, opdager, at hjertet indtager åndens plads i udlægningen af det tredje vers i Marias lovsang, f. eks. WA 7, 565, 18-20: Sie geben yhre werck von sich, die sie selb nit wissen wie sie fur got gelten, denn got nit die werck, szondernn das hertz an sihet und den glawben. Da durch er auch mit unsz wircket... Betragtningen af Guds handling med Maria bør betyde, at: dein hertz gegen got ym glauben, lieb und hoffnung ge-sterckt werde, WA 7, 569, 4-5. Hjertet er tilsyneladende stedet for troen, håbet og kærligheden, de tre guddommelige affekter ifølge den anden salmeforelæsning. Karl-Heinz zur Mühlen: *Luthers Frömmigkeit und die Mystik. Seine Auslegung des "Magnificat" von 1521*, i: Karl-Heinz zur Mühlen: *Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und der Reformation*. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Janssen, Volkmar Ortmann und Jochen Remy, Göttingen 1995, side 51-65 påpeger den skiftende brug af ordene ånd og hjerte i udlægningen af Magnificat og ser i brugen af ordet hjerte blandt andet en understregning af affekternes betydning. Walter Mostert: *Ein Christ ist immer im Werden. Zu einem Grund-Satz Luthers*, i: Walter Mostert: *Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze*. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling, Tübingen 1998, side 257-266 forsøger at generalisere en sætning hos Luther, som hævder, at det kristne liv ikke er en væren from, men en blive from; den kristne er således en stadig-bliven-til. Mosterts meget abstrakte bestemmelse tager ikke hensyn til affekternes rolle for Luthers menneskesyn og inddrager ikke hans dualistiske og triadiske bestemmelser i henholdsvis frihedsskriftet og Magnificat. Mosterts hegelsk filosofisk



salmeforelæsning, som også beskæftiger sig med antropologien og spørge, hvor de placerer affekterne i mennesket.

### 3. 3. Om homo interior og homo exterior i udlægningen af salme 19 vers 3.<sup>314</sup>

Skemaet side 67 er et forsøg på en sammenfatning af Luthers udlægning af salme 1 vers 1. Det fremgår af skemaet, at Luther opererer i udlægningen med en skelnen mellem homo interior og ho-mo exterior. Det er en tilsnigelse fra min side. Luther omtaler kun homo exterior. Jeg tillader mig imidlertid at slutte, at homo interior er medtænkt af reformatoren. Ligesom det ydre forudsætter det indre, således forudsætter det ydre menneske også det indre menneske. Til det indre menneske hører troen eller vantroen, som begge er skjulte. Troen og vantroen hører hjemme i hjertet. Til det ydre menneske hører gerningerne, som er synlige for alle. Det er det indre, som afgør det ydres kvalitet: den, der har troen, er from og hellig; den, der har vantroen, er ufrom og synder. Hellig og synder er bestemmelser af det ydre menneske og hans gerninger.<sup>315</sup> Luther kunne i udlægningen af samme salme tale en smule anderledes uden at ændre grundlæggende på sin opfattelse. I udlægningen af salme 1 vers 2 talte han om viljen, som vil Guds lov, og om kærligheden, som forener den elskende med den elskede. Gennem viljen til Guds lov bliver den enkelte gjort til et med Guds ord, sådan som det er kærlighedens natur at forene den elskende med den elskede. Luther skelnede ikke skarpt mellem den hellige vilje til loven, som bliver givet til den enkelte af Gud gennem troen på Kristus, og den forenende kærlighed. Viljen og kærligheden bestemmer hele menneskets liv. Hvorhen kærligheden fører, derhen følger både hjerte og legeme. Viljen og kærligheden placeredes således i hjertet, og gerningerne i legemet.<sup>316</sup>

I udlægningen af salme 19 vers 3 kommer Luther igen ind på en skelnen mellem homo interior og homo exterior. Verset lyder, oversat fra den latinske sprogdragt: Dagen taler ord til dagen, og natten påviser viden for natten.<sup>317</sup> Luther skriver, at verset handler om det, som allerede det første vers i salmen anfører: om Guds herlighed og hans hænders værk, som forkyndes af hans apostle, men som ikke kan ses. Hans herlighed og hans gerninger er evangeliet, og de fattes kun med ordet og troen på ordet. Det, som fortælles, er evangeliet; det

---

velklingende formuleringer appellerer måske til en systematisk teologisk tilgang til Luther, men er lidet anvendelige for en kirkehistorisk tilgang.

<sup>314</sup> WA 5, 544, 25 – 546, 5.

<sup>315</sup> Se afsnittet 2. 4, side 60-68.

<sup>316</sup> Se afsnittet 2. 5, side 62-69.

<sup>317</sup> WA 5, 544, 25-26: Dies diei eructat verbum. Et nox nocti indicat scientiam. Sætningen er ikke helt let at oversætte til et ordentligt dansk.

fortalte henvender sig ikke til synet, men til hørelsen; det viser sig ikke i den synlige virkelighed, men i ordet.<sup>318</sup>

Hvad betyder dagen og natten i verset? Luther foretager en allegorisk fortolkning. Først konstaterer han, at der foreligger en smuk antitese i verset: dag sættes overfor nat.<sup>319</sup> Dernæst udlægger han versets enkelte ord. Dag betyder apostlene, som er verdens lys (Matth. 5, 14). Med Kristus som den nye sol fortæller dagen ordet til den anden dag, som er verden eller verdens vise, som stråler med deres egen visdom. Der er, hævder Luther, tale om, at åndens visdom forkynnder for kødets visdom og prædiker således, at den tager kødets visdom til fange med ordet og gør den tåbelig. Åndens visdom er dag overfor Gud, og kødets visdom er dag overfor verden. Men Gud gør den sidstnævnte visdom tåbelig og gør det gennem forkyndelsen. Luther citerer 1. Kor. 1, 19-20: talen om korsets dårskab og Guds visdom.<sup>320</sup> Han ser i den anden del af verset en gentagelse af den første del: natten er de troende apostle, som påviser viden for den ikke troende nat.<sup>321</sup> Argumentationen for fortolkningen følger straks efter: Ligesom de troende er lys overfor Gud og i Gud, således er de nat overfor og i verden. Hvorledes det? Jo, de er foragtede, og de er i egne øjne ingenting og mørke. Omvendt gælder det for de ufromme og ikke troende: De er lys i verden og i egne øjne, men i Guds øjne er de nat og mørke.<sup>322</sup> Luther skriver, at salmedigteren i verset har anført fire forskellige måder, mennesket er på efter forskellige synsmåder og deres forskellige dele. De ufromme er

<sup>318</sup> WA 5, 544, 27-36: Mira varietate hic versus tractatus est, qua dimissa nostro spiritu abundemus. Videtur enim declarare, quod dixit versu primo, ne carnalis quispiam gloriam dei et opera manuum eius sic enarrari intelligat aut expectet, ut simul rem ipsam videamus, seuabilia sint quae narrantur, quo modo gloriae et opera hominum se habent et narrantur, sic enim fides evacuetur. Ideo talem gloriam et talia vult opera dei intelligi, quae nisi verbo et fide capiuntur, non capiuntur. Non enim videtur solius dei gloria esse, nedum quid simus in opere dei apparuit, sed fide interim credimus. Alioquin quid erat ut diceret 'enarrant', 'annuntiant'? Quod enim narrator non exhibetur visui, sed auditui, non ostenditur in re, sed in verbo.

<sup>319</sup> WA 5, 545, 3: Componit autem iucunda antithesi dies et noctes.

<sup>320</sup> WA 5, 545, 3-13: Dies ipsi coeli, Apostoli, firmamentum, quibus dominus dicit Matt. 5. 'Vos estis lux mundi'. Et Paulus ad Corin. 'Nunc autem lux in domino estis'. Et Thess. 'Inter quos lucetis sicut luminaria mundi, verbum vitae retinentes'. Hic dies novo sole Christo factus eructat alteri diei, idest mundo seu hominibus mundi, Luce sapientiae suae fulgentibus, verbum, idest non exhibet quod videat, sed quod credat et desinat esse dies et sapiens in oculis suis, ac si dicat: Sapientia spiritus praedicat sapientiae carnis et ita praedicat, ut captivet verbo et stultam faciat. Nam sapientia spiritus dies est coram deo, sapientia carnis dies est coram mundo, idest utraque in loco suo celebris, clara et gloriosa est. Sic. 1. Cor. 1...

<sup>321</sup> WA 5, 545, 24-26: Ita nox (idest Apostoli fideles) nocti infideli indicat scientiam. Est enim eiusdem repetitio sive geminatio.

<sup>322</sup> WA 5, 545, 26-30: Sicut enim fideles sunt lux coram deo et in deo, ita sunt nox coram et in mundo, scilicet obscuri et contempti, immo et in oculis suis nihil et tenebrae sunt, quia sibiipsis non placent. Contra impii et infidels, ut sunt lux in mundo et oculis suis, sibi placentes et apparentes, ita in spiritu et in oculis dei sunt nox et tenebrae. Luther argumenter til fordel for en allegorisk tydning af verset, fordi hverken dage eller nætter normalt taler ord eller påviser viden; sammenhængen understøtter en allegorisk læsning, jf. WA 5, 545, 20-24: Esse autem dies et noctes hic allegoricas, cogit id, quod dicit 'Eructat verbum', 'indicat scientiam'. Neque enim dies isti naturales eructant verbum aut indicant scientiam aut audiunt et cognoscunt, cum verbum, auditio, scientia, eruditio, sed et eructare et indicare sit hominum viventium in terra. Sed et sequens versus de sermonibus et loquelis confirmat idem.

dage i egne øjne efter det ydre menneske, men de er nætter i Guds øjne efter det indre menneske. De fromme er dage i Guds øjne efter det indre menneske, men nætter i menneskers og egne øjne efter det ydre menneske.<sup>323</sup>

Luthers udredning af forskellen mellem homo interior og homo exterior adskiller sig ikke væsentligt fra skemaet side 67. Homo interior betyder mennesket over for Gud. Homo exterior betyder mennesket over for verden, andre mennesker og sig selv. Udredningen står i en mærkværdig modsætning til betoningen af ordet og hørelsen i udlægningen. Luther taler nemlig om mennesket i Guds øjne henholdsvis menneskers og egne øjne (*in oculis dei et hominum et suiipsius*) og efter forskellige synsvinkler (*secundum diversos conspectus*). Hans udredning af de to udtryk lægger op til den opfattelse, at der med det indre menneske og det ydre menneske ikke tænkes på noget substantielt i mennesket, men på det samme menneskes forskellige forhold: nemlig forholdet til Gud og forholdet til verden, mennesker og sig selv, og det, som kvalificerer disse forhold, er forkyndelsen af ordet og dets modtagelse i tro eller manglende modtagelse i vantro.

### 3. 4. Om det triadiske menneskesyn i den anden salmeforelæsning.

Vi møder det triadiske menneskesyn udtrykt i den anden salmeforelæsning i udlægningen af salme 6 vers 4.<sup>324</sup> Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Og min sjæl er meget rystet.<sup>325</sup> Den sjæl, der er tale om i verset, påpeger Luther, er sjælens lavere del, som også kaldes det sansende liv. Det foregående vers har talt om ånden og knoglerne, som er blevet rystet. Når både ånd og knogler er blevet rystet, så gives der ingen legemlig sans, som ikke er bedrøvet. Der er intet i ånden, legemet og sjælen, som ikke er besat af den mest beske bedrøvelse og frygt og bæven. Sjælen føler dødens angreb, som gør følelsen meget trist. Ånden føler helvede, som er ubærlig.<sup>326</sup> Beskheden præger alt for dem, som er blevet rystede. Alle sanserne og deres affekter er præget. Døden er overalt. De rystede befinder sig udspændt

<sup>323</sup> WA 5, 545, 31-35: Quatuor itaque limites hic digere propheta vocans homines, quales sunt secundum diversos conspectus et partes suas. Impii sunt dies in oculis suis secundum exteriorem hominem, nox in oculis dei secundum interiorem hominem. Pii sunt dies in oculis dei secundum interiorem hominem, Nox in oculis hominum ac suis secundum exteriorem hominem.

<sup>324</sup> WA 5, 207, 22 – 208, 3.

<sup>325</sup> WA 5, 207, 22: Et anima mea turbata est valde.

<sup>326</sup> WA 5, 207, 24-28: Quarto animam turbata queritur, hoc est inferiorem partem, vitam scilicet sensitivam. Nam turbato spiritu et ossibus nullus sensus non tristis quoque redditur, ut iam nihil reliquum sit in spiritu, corpore, anima, quod non sit amarissima tristitia et pavore occupatum. Anima enim sentit mortis impetum, qui maxime sensum contristat, sicut spiritus sentit infernum, qui est intolerabilis.

mellem døden, som de frygter, og livet, som de ikke har.<sup>327</sup> Luther gør opmærksom på dels forskellen i Skriften mellem sjæl og ånd, dels filosofernes særegne skelnen. Han henviser til 1. Thess. 5, 23 og dens tale om ånden, sjælen og legemet og til det, som Origenes og Hieronymus skriver om triaden, men afviser også at gå yderligere ind på det triadiske menneskesyn. Stedet er ikke til det. Det triadiske menneskesyn præsenteres af ham som noget alment kendt.<sup>328</sup>

Ved første øjekast adskiller udlægningens tale om det tredelte menneske sig ikke væsentligt fra Magnificat. Sjælen er det sansende liv.<sup>329</sup> Der nævnes de fem sanser, og affekterne knyttes

<sup>327</sup> WA 5, 207, 28-34: Quod autem mortis et inferni sensus sit in hac turbatione, sequentia ostendent. Interim sciendum: Quod positum in hac turbatione nihil est in creatura tam iucundum, quod visum possit velילו recreare, Nihil tam dulce, quod aures mulcere, nullus gustandi, edendi, bibendi, tangendi, olfaciendi affectus, quin omnia amarissima sunt. Est vero mors undique, quicquid aspexerint et senserunt. Inter vitam et mortem miserrime distenduntur: mortem exhorrent, vitam non habent.

<sup>328</sup> WA 5, 207, 34 – 208, 3: Notum autem esse cuius credo, quod anima et spiritus usu scripturae differunt, licet philosophi sua sectentur. Nam ex Apostolo ij. Thessa. ult. habemus ita 'Ipse autem deus pacis sanctificet vos per omnia, ut integer spiritus vester et anima et corpus sine querela in adventum domini nostri Iesu Christi servetur'. In quam rem multa Origenes et Hieronymus in variis locis. 'Per omnia' dixit Apostolus, idest ut seipsum exponit, per spiritum, per animam, per corpus. Sed et ex Euangeliiis habemus 'Ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex omnibus viribus'. De quibus nunc non est locus plura dicendi.

<sup>329</sup> Luther kan i udlægningen af salme 16 vers 10 tale om sjælen som Skriftens udtryk for livet eller som udtryk for det, som gør legemet levende, jf. WA 5, 462, 32-36: Et placet dici, non 'spiritum meum', sed 'animam meam', Hebraice 'Naphsi' (נַפְשִׁי), quod anima pro vita in scripturis accipi soleat seu pro anima, in quantum vivificat et vegetat corpus, ut ostendat spiritus Christum vere ad vitam corporalem revocandum esse. Der skelnes på stedet mellem spiritus og anima, og anima tilskrives samme funktion som i beskrivelsen af det triadiske menneskesyn i Magnificat. Den opfattelse af sjælen betyder imidlertid ikke en aristotelisk opfattelse, hvor sjælen sammentænkes med legemet som legemets ide, og dens udødelighed efter legemets død derfor er en umulighed. Luther tildeler i samme salmeversudlægning graven til legemet og helvede til sjælen og siger om Kristi nedstigen til helvede, at hans sjæl er steget ned til helvede efter substansen, jf. WA 5, 463, 17-19 + 25-26: Vere enim anima Christi secundum substantiam descendit ad inferos, quid autem fuerit aut sit iste descensus, credo nondum esse revelatum satis, saltem omnibus ... Videmus autem, scripturam duo loca tribuere mortuis, foveam corpori et infernum animae. Luther skelner i udlægningen ligesom på flere andre steder i forelæsningen heller ikke skarpt mellem betegnelsen caro og corpus; kød og legeme bruges næsten synonymt, jf. WA 5, 463, 31-34: Ita ego interim verbis Petri inhaerebo, donec meliora doctus fuero, ut Christum prae caeteris omnibus non solum mortem, sed etiam dolores mortis seu inferni sensisse credam, caro quidem eius requieverit in spe, sed anima eius infernum gustaverit. Legeme synes imidlertid at have den grundlæggende betydning af knoglemasse, mens caro betyder kødet på knoglemassen, jf. WA 5, 464, 8-11: Etsi enim sunt (ut in Aegypto) corpora myrrha, quae contra putrefactionem valet, peruncta et servata, caro tamen consumpta est et exhausta, contra quod hic dicitur 'Caro mea requiescet in spe.' Uden tvivl gør der sig en sjæl-legeme dualisme gældende hos Luther, hvor overbevisningen om sjælens eksistens uafhængigt af legemet efter døden ikke betragtes som et fremmedlegeme i forhold til den kristne tro, sådan som den wittenbergske salmeekseget forstår den. Jeg tillader mig at betragte Karl-Heinz zur Mühlens skelnen mellem filosofik antropologi, som er metafysisk-psykologisk, og bibelsk antropologi, som er existential-teologisk, for uheldig og uanvendelig i læsningen af Luthers antropologiske overvejelser i den anden salme forelæsning, jf. Karl-Heinz zur Mühlen: Innerer und äusserer Mensch. Eine theologische Grundunterscheidung bei Martin Luther, i: Karl-Heinz zur Mühlen: Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und der Reformation. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Janssen, Volkmar Ortmann und Jochen Remy, Göttingen 1995, side 199-207. Det er en skelnen, som placerer Aristoteles og skolastisk teologi i den metafysisk-psykologiske menneskeopfattelse og Luther og hans teologi i den existential-teologiske menneskeopfattelse; den skelnen går som en rød tråd gennem Karl-Heinz zur Mühlen: Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik, Beiträge zur historischen Theologie 46, Tübingen 1972. En læsning af den anden salme forelæsning viser

til dem. Tredelingen præsenteres tilmed som noget alment kendt. Ser vi nærmere efter, lægger vi imidlertid mærke til, at den bedrøvelse, som der tales om, bestemmer alle tre dele, både ånd, sjæl og legeme. Bedrøvelse er en affekt. Den holdes altså ikke inden for rammerne af den anden del af mennesket, sjælen. Konsulterer vi udlægningen af det umiddelbart foregående vers, støder vi på en klassisk middelalderlig skelnen på latin mellem anima (forholdet til den sanselige verden) og animus (forholdet til den usanselige verden), som ganske vist ikke overholdes strengt i udlægningen, og en ligestilling af animus med den første del af det tredelte menneske, nemlig ånden. Udlægningen kaster forklarende lys over, hvorfor affekten bedrøvelse ikke holdes inden for rammerne af sjælen. Lad os kaste et blik på udlægningen med interessen rettet mod, hvad den siger om affekternes plads i mennesket.

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Forbarm dig, Herre, for jeg er svag; helbred mig, Herre, for mine knogler er bragt i uorden.<sup>330</sup> Ifølge Luther er verset salmistens bekendelse af, at han ikke kan bære Guds vredes uudholdelige irettesættelse og tilrettevisning. Vil Gud ikke give ham sin nådes styrke, vil han gå til grunde.<sup>331</sup> Luther mener, at det er en særlig stor affekt, som kommer til orde i verset, fordi Herrens navn gentages. Det er sådan de gør, som trykkes af lettere anfægtelser end salmisten: de gentager med hjerte og mund Herrens navn og hjælp. Salmisten beder Gud forbarme sig over ham. Med forbarmelse tænkes der i verset ikke først og fremmest på syndernes forladelse, men nåde eller styrke fra Gud, hvormed sjælen styrkes. Salmisten klager over sig svaghed, og hans svaghed skal hjælpes med Guds styrke.<sup>332</sup> Den svaghed, som han klager over midt i sin anfægtelse, og som kun den for alvor kender, som selv har erfaret den, er åndens svaghed og ikke kødets. Her har troen, håbet og kærligheden brug for at blive styrket af Gud.<sup>333</sup> Spørgsmålet rejser sig følgelig: Hvad

---

imidlertid, at Luther ikke stiller sig fremmed over for det, zur Mühlen kalder metafysik (sjæl-legeme-dualisme) og psykologi (affekterne).

<sup>330</sup> WA 5, 205, 21-22: Miserere mei domine, quoniam infirmus sum; sana me domine, quoniam conturbata sunt ossa mea. Hele verset findes WA 5, 205, 21 – 207, 21.

<sup>331</sup> WA 5, 205, 23-26: Secundo imbecillum se confitetur, scilicet destitutum viribus, ut quae ferre nequeant insustenta-bilem illam reprehensionem et correptionem irae dei, quasi dicat: Terror irae tuae violentior est, quam ut ferre possum, et nisi gratiam virtutis tuae praebeas, desperatus funditus pereō.

<sup>332</sup> WA 5, 205, 29-36: Et affectus magnitudinem ostendit toties repetitum nomen domini 'Miserere domine, sana domine, usquequo domine', ita enim faciunt et ii, qui levioribus tentationibus premuntur, ut adiutorium et nomen dei iterent corde et ore. Volunt autem verbum 'Miserere' proprie significare hoc loco, non remissionem peccatorum, quod verbo clementiae aliquoties significatur seu miseratoris ut ps. cx. 'Misericors et miserator', sed gratiam seu virtutem, qua roboratur anima, ut apte concinat nomini 'infirmus seu impotens sum'. Impotentia enim virtute iuvatur.

<sup>333</sup> WA 5, 205, 37 – 206, 2: Talis itaque est huius tentationis natura, quae propriissime istis verbis describitur, sed non nisi experto cognoscitur (ut dixi). Imbecillitatem autem spiritus, non carnis hac particula tangit, idest quod nec spes nec charitas, immo nec fides satis sit ad ferendum, nisi roborentur.

menes der så med knoglerne, når det er åndens og ikke kødets svaghed, salmisten klager over?

Luther afviser, at der er tale om den legemlige rystelse af knoglerne, som f. eks. feber og sygdom afstedkommer. Knoglerne skal heller ikke forstås som sjælens dyder, sådan som kirkefædrene har gjort. Sjælens dyder eller kræfter – Luther nævner erkendelse, vilje, fornuft, erindring og anføre skelnen mellem indgydte dyder og erhvervede dyder – er allerede omtalt af salmisten, nemlig i forbindelse med ordet svaghed. Når der står svaghed, så er det underforstået ifølge den wittenberg-ske salmefortolker, at sjælens dyder og kræfter er svage. Verset er imidlertid en bøn om, at nåden skal styrke hjertet og dets kræfter mod den åndelige svaghed, som den erfarer midt i trængslen. Knoglerne, som verset taler, er ganske vist de legemlige knogler i vores legeme. Luther bruger ordet kød, men det er her sammenfaldende med ordet legeme. Knoglerne bringes i uorden af åndens svaghed og forvirring. De ryster og er uden styrke. De kan ikke mere bære legemet. Luther henviser til det, vi ser ske på dødsleje: de døende skælver og ryster og udspiles til bristepunktet i den pinefulde døds kamp.<sup>334</sup> Tankegangen er, at den åndelige svækkelse svækker den legemlige konstitution. Luther siger det meget klart til sidst i udlægningen. De, som har lidt den trængsel, som salmisten taler om, har erfaret, at legemets knogler bringes i en sådan tilstand, at de ikke kan gøre det, de er sat til at gøre. Det omvendte gælder imidlertid også. Eksemplet er glæden. Hvor hjertet er jublende og gennemstrømmet af glæde, styrkes knoglerne, så de kan bære alt, selv det tungeste, stinkende legeme. Det føles, skriver Luther, at glæden udgydes gennem knoglerne ligesom en overrisling med vand. Det er sådan, konkluderer han, at sjælens affekter strømmer over i legemet.<sup>335</sup>

<sup>334</sup> WA 5, 206, 3-18: Tercio etiam ossa conturbata dicit et ideo sanari petit. Quis vero intelligat, quid sit ossa conturbata? Non enim de corporali ossium turbatione loquitur, ubi vel febre vel alia egritudine turbantur. Atque haec inexperientia etiam illustribus patribus causa fuit, ut ossa intelligerent virtutes animae, quorum sententiam non damno. Sed virtutes animae, sive sint vires, ut intellectus, voluntas, ratio, memoria similesque, sive virtutes vel infusae vel acquisitae, dixi in priore parte versus significatas sub infirmitate. Nam gratia proprie (quam verbo 'miserere' postulat) cor et vires eius stabilit contra infirmitatem illam spiritualem, In spiritu enim loquitur. Quare ossa hoc loco debent secundum grammaticam proprie accipi pro ossibus ipsis corporalibus in carne nostra, quae ex infirmitate et turbatione ista spiritus turbantur, ut tremant nulliusque virtutis sint, denique nec ossa iam sint nec corpus ipsum ferre possint. Sic Isa. xxxviii. 'Sicut leo contrivit omnia ossa mea'. Nam hoc est, quod et in morientibus aliquando videmus, ubi tremunt quidam et horribiliter distenduntur prae angustia et agonia.

<sup>335</sup> WA 5, 207, 10-17: Certum est itaque, passis hanc tribulationem ossa corporis ita conturbata, ut ossium officium implere non possint, sicut econtra videmus, ubi cor fuerit exultandum et gaudio perfusum, ossa velut roborari ac ad salientem secumque gravissimam ac foetidam carnem levandam prompta fieri, nihilque non posse portare, Ita ut gaudium sentiatur diffundi per ossa velut irrigatio quaedam, sicut proverb. iij. Dicit 'Et erit irrigatio ossium tuorum'. Quin et poeta dicit 'Gelidus per ossa cucurrit tremor'. Adeo affectiones animi in corpus redundant.

Hvor han førhen i udlægningen af verset har brugt anima, når han har talt om sjælen, der bruger han nu om de overstrømmende affekters sjælelige tilhørsforhold animus. Denne tætte forbindelse mellem sjæl og legeme, hvor sjælens affekter påvirker legemet, sætter spørgsmålstejn ved en alt for skematisk forstået opdeling af mennesket i tre dele, hvor hver del passer sit område uden forbindelse til de to andre dele. Den tankegang modsiges, at affekterne ikke hører hjemme i den første og fornemste del af mennesket, nemlig ånden. Animus står på samme sted, hvor spiritus og cor står. Den glæde, der tales om, er en åndelig glæde, det vil sige: en glæde i gudsforholdet, som sætter sit præg på legemet, og glæden er en affekt. Luther placerer samtidig i udlægningen troen, håbet og kærligheden i ånden, som skal styrkes af nåden. Den nåde, som styrker hjertet mod den åndelige svaghed, som det hedder et andet sted. Luther skriver i udlægningen af salme 16 vers 8, at troen, håbet og kærligheden er guddommelige affekter, som er de bedste affekter.<sup>336</sup>

Joest påpeger som ovenfor omtalt, at Luthers brug af det latinske ord anima for sjæl er præget af alt andet end fasthed.<sup>337</sup> Det gælder også for brugen af ordet i den anden salmeforelæsning. Eksemplerne er mange. Lad mig for korthedens skyld nøjes med et par stykker. Først udlægningen af salme 8 vers 5.<sup>338</sup> Dernæst salme 13 vers 1, 2 og 3.<sup>339</sup>

Salme 8 vers 5 lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Hvad er et menneske, at du er hans ihukommer, og en menneskesøn, at du besøger ham?<sup>340</sup> Det er i forbindelse med udtrykkene homo og filius hominis, at Luther anvender ordet anima. Udlægningen af verset demonstrerer den tætte sammenhæng mellem hebræisk filologi og teologisk refleksion. Luther kritiserer den latinske tekst for at indføre en disjunktiv konjunktion i teksten, som har fået fortolkningstraditionen til at postulere, at den første del af verset handler om mennesket, mens den anden del handler om Kristus. Den hebræiske tekst har imidlertid den kopulative konjunktion ׀. Begge versdele skal derfor forstås om Kristus. At verset skal forstås kristologisk, argumenteres der for med henvisning til den kristologiske anvendelse af stedet i Hebr. 2, 6. Der er tale om, siger Luther, at verset er en tautologi, hvor salmisten hengiver sig

<sup>336</sup> WA 5, 460, 16-19: Et quid aliud sunt omnes psalmi quam quaedam diffinitiones fidei, spei et charitatis? Per hos enim affectus versantur universi et singuli ostenduntque fidem, spem et charitatem esse proprie quosdam optimos et divinos affectus.

<sup>337</sup> Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, side 164; se også side 84 note 310.

<sup>338</sup> WA 5, 268, 26 – 272, 24.

<sup>339</sup> WA 5, 384, 22 – 387, 33.

<sup>340</sup> WA 5, 268, 26-27: Quid est homo, quod memor es eius, et filius hominis, quoniam visitas eum?

til affekterne.<sup>341</sup> Det er fortsat refleksioner af hebræisk filologisk karakter, som i det følgende kaster lys over betydningen af ordene menneske og menneskesøn. Der er tre substantiver på hebræisk, som betyder menneske: *mda*, *vīna* og *vya*. Det er de to første substantiver, som bruges i salmeverset. Luther forklarer deres betydning i omvendt rækkefølge. Først *vīna*, som forklares med hjælp fra Eusebius og Hieronymus: ordet betyder mennesket efter sjælen. Dernæst *mda*, som betyder mennesket efter legemet.<sup>342</sup> Luther anfører Euseb, som skriver, at *vīna* betyder den, der glemmer. Den forklaring uddybes med Reuchlins forklaring. Reuchlin skriver, at ordet kan føres tilbage til ord, som betyder bedrøvelse, sorg, vemod. Eusebs og Reuchlins angivelse af ordets indhold føjes dernæst sammen, så *vīna* betyder: mennesket, som efter sin sjæl har glemt Gud på grund af synden.<sup>343</sup> Den glemsel, der er tale om, er en særlig form for glemsel. Det er en glemsel i ånd og sandhed. Den gudsglemmende har glemt Gud som den søde fader og har i stedet for Gud som en frygtelig dommer og fjende; *vīna* er som Adam i paradiset, da han flygtede fra Gud. Han er forladt af Gud. Han kender ikke hans barmhjertighed. Han er derfor ulykkelig, fortvivlet og utrøstelig.<sup>344</sup>

Pointen i udlægningen er, at Kristus har gjort sig selv til *vīna* og *mda*. Henimod slutningen af udlægningen kæder Luther Hebr. 2, 8 og Fil. 2, 6-11 sammen og anvender versene på udlægningen af salme 8 vers 5. Filipperbrevshymnens tale om, at Kristus udtømmer sig selv og går fra Guds skikkelse til tjenerens skikkelse i inkarnationen og lidelseshistorien,

<sup>341</sup> WA 5, 268, 28-40. Primum quia varios hic exercitavit locus authores, illud sciendum, quod in hebraeo non est coniunctio disiunctiva, in qua re etsi parva Augustinus, Cassiodorus et alii suam intelligentiam collocant, cum dicunt, 'aut filius hominis' pertinere ad Christum propter disiunctivam, et 'quid est homo?' pertinere ad omnes alios. Verum hebraeus constanter habet 'Et filius hominis' dicens 'uben Adam', et hunc sequemur auctoritate Pauli heb. ij. utrunque de Christo intellecturi, ubi dicit 'Testatur autem in loco quodam quis: Quid est homo, quod memor es eius, aut filius hominis, quoniam visitas eum?' Quanquam, si etiam coniunctio disiunctiva servetur, non urget, alkum hominem, alium filium hominis intelli, quod usu permissum sit iis, qui cum admiratione nimia (ut hic locus) interrogant. Tautologia tum disiunctiva utantur tum copulativa ad indulgendum affectibus, ut ibi 'Popule meus, quid foeci tibi, aut in quo molestus fui, aut in quo contristavi te?'

<sup>342</sup> WA 5, 269, 1-10: Deinde observandum: Hebraea lingua duobus nominibus appellat hominem, in quantum natura constat, Quae sunt 'Adam' et 'Enos'. Tercium, quod 'Is' dicitur et saepius pro homine transfertur, rectius vir duntaxat vel 'viracea', quia inquit Gen. ij. 'De IS', idest viro suo, 'sumpta est'. Unde et Is fere in scripturis mariti aut magistratus nomen est et omnino magis ab officio quam natura sic dicitur, de quo psalmo primo diximus. Enos autem et Adam sic differunt autore Eusebio xi. Praepa. Euang. iij. et D. Hieronymo in quest. hebraicis, quod Enos proprie hominem significet secundum animam, Adam secundum corpus.

<sup>343</sup> WA 5, 269, 21-26: 'Enos' autem etymologia sua Eusebio significat obliviscentem, et sic distinguit hunc verum, sicut et in hebraeo habetur: Quid est Enos, quoniam memor es eius? Et filius Adam, quoniam visitas eum? Io. Reuchlin dicit, 'Enos' ab afflictione, dolore, moerore dictum, quod una cum Eusebii sententia satis placet, quod homo iuxta animam suam oblitus sit dei sui per peccatum, non ea quidem oblivione, quae vulgaris est.

<sup>344</sup> WA 5, 269, 32-39: Sed obliviscentem eum significat Enos, qui in spiritu et veritate dei et sui est oblitus. Cui deus iam non deus est nec pater nec dulcis, sed iudex, hostis, terribilis, qualis erat Adam, cum fugeret in paradiso a facie domini. Nonne hic nimio erat memor dei? immo nimium sensit praesentem maluissetque absentem, quod et omnes daemons et damnati mallent, qui contremiscunt a facie eius assidue. Quicunque ergo a deo desertus, in eius misericordia non fuerit eruditus, hic est 'Enos', miser, moestus, pavidus, desperatus et plane inconsolabilis.



udtrykkes med ordene *vnna* og *mdaAnb*. Luther skriver, at Kristus bliver gjort til *vnna* overfor Gud og sig selv og til *mdaAnb* overfor mennesker. Luther gentager, hvad han allerede skrev i indledningen af udlægningen: *vnna* hører til sjælen, mens *mda* hører til legemet. Ved første øjekast umiddelbart en sjæl-legeme-dualisme. Men den er efterfølgende blevet fyldt med et specifikt teologisk indhold. Det sker også til sidst i udlægningen af salmeverset. Luther anfører nemlig straks efter, at *vnna* hører til mennesket, ligesom det er overfor Gud, nemlig ulykkeligt og bedrøvet, og *mdaAnb* hører til mennesket, ligesom det er over mennesker, nemlig foragtelig og ringeagtet.<sup>345</sup> De kristne skal blive lig med Kristus, pointeres det til slut af Luther. Synden skal nemlig ødelægges. Derfor er det nødvendigt, at enhver bliver, hvad han egentligt allerede er ifølge sin natur: en *vnna* og *mdaAnb*, så han i det indre er sørgende, mens han i det ydre er bragt i forvirring. Befinder han sig dér, svarer han til sin naturs to navne og ligner Kristus, som først blev gjort lig ham.<sup>346</sup>

Det er tydeligt, at både sjæl og legeme får en relationel betydning i udlægningen af salmeverset, selvom der utvivlsomt også er et element af en traditionel, sjæl-legeme dualisme: sjælen betyder, sådan som mennesket er overfor Gud, og legemet betyder, sådan som mennesket er overfor mennesker. Sjælen hører til det indre, mens legemet hører til det ydre. Den skelnen har vi tidligere set brugt i forbindelse med begrebsparret: det indre menneske og det ydre menneske, f. eks. på side 67 i redegørelsen for Luthers udlægning af salme 1 vers 1. Versets antropologiske overvejelser vil kunne anskueliggøres i følgende skema:

<i>Vnna</i>	Anima	Homo coram deo	Miser et afflictus	Intus: dolens
<i>mdaAnb</i>	Corpus	Homo coram hominibus	Vilis et despectus	Foris: confusus

Hvad med affekterne i udlægningen af salmeverset? Luther omtaler dem ganske kort ligesom i forbifarten. Det sker, efter at han har talt om *vnna* som den af Gud forladte, som er ulykkelig

<sup>345</sup> WA 5, 271, 17-35 hele udlægningen; det her fremhævede WA 5, 271, 29-36: Potissimum autem respicit ad tempus passionis Christi, quando incepit tedere et pavere in horto. Tunc enim exinanitus, factus est Enos coram deo et seipso, factus filius Adam coram hominibus, relictumque aliud nihil quam natura sibi naturaeque vocabula. Nam sicut dixi, 'Enos' pertinere ad hominem, ut est coram deo, miser et afflictus, 'Adam' filius, ut est coram hominibus, vilis et despectus.

<sup>346</sup> WA 5, 272, 11-16: Hic nunc videat quisque sibi, primum quam patiens aut plenus sit radiorum huius solis iustitiae. Quia enim peccatum destruendum est, quod sine dolore et ignominia fieri non potest, ideo Enos et filium hominis fieri quemque necesse est, ut sit intus dolens et foris confusus et sic utrique nomini naturae suae satisfaciatur et respondeatur similisque fiat Christo, qui similis prior factus est ei.

og ganske utrøstelig. Han spørger, hvilket menneske kan trøste ham, hvis samvittighed gør ham bedrøvet? Hans samvittighed er ikke glad. Det er kun den samvittighed, som stoler på Guds sødeste barmhjertighed og tør kalde Gud fader. Men det er kun muligt i troen, som gør ham, som har glemt Gud, til en, som husker Gud.<sup>347</sup> Der sker en bevægelse med samvittigheden fra bedrøvelse til glæde, men samvittigheden er kun glad i troen på Guds barmhjertighed. Vi har tidligere set, at Luther kæder tro og glæde sammen, f. eks. i gennemgangen af de antropologiske afsnit i Frihedsskriftet og Magnificat. I Frihedsskriftet placeredes troen og glæden i sjælen, som modtager af Guds ord. Det samme er for så vidt også gældende i udlægningen af salme 8 vers 5, men sjælen kædes sammen med samvittigheden, som gøres til stedet for det, som i den anden salmeforelæsning kaldes affekter, nemlig troen og glæden.

Udlægningen af salme 13 vers 1, 2 3 nuancerer på ny Luthers opfattelse af, hvad sjælen er. Oversat fra den latinske sprogdragt lyder versene: Hvor længe, Herre, glemmer du mig? Hvor længe vender du dit ansigt bort fra mig? Hvor længe skal jeg lægge råd i min sjæl, sorg i mit hjerte dagen lang? Hvor længe vil min fjende ophøje sig over mig?<sup>348</sup> Luther lovpriser indledningsvis den hebræiske tekst for dens simpelhed. Med det gentagne udtryk: hvor længe kommer versets stærke affekt til orde. Verset er talt i deres sted, som lider død og helvede. Salmisten taler om døden, kæmper med fortvivlelsen og forkynder Guds barmhjertighed.<sup>349</sup> Verset beskriver med passende ord den meget hårde og beske affekt, som føler, at Gud har vendt sig bort fra ham og er en uforsonlig og evigt vred modstander. Håbet fortvivler, men samtidig håber fortvivlelsen. Luther alluderer til Rom. 8, 26 og taler om, at Helligånden træder til med et uudsigeligt suk til Gud. Det er alene det uudsigelige suk til Gud, som lever i

<sup>347</sup> WA 5, 269, 39 – 270, 7: Quis consoletur eum, cuius conscientia eum contristat? At conscientia laeta non est, nisi ea, quae fident in dulcissimam dei misericordiam, audens eum patrem cum omni fiducia appellare, nec iudicium nec mortem nec ullum malum prae hac fiducia metuens. Sicut econtra tristis non est, nisi quae hac fiducia inanis sentit illud Deutr. xxviii. 'Dabit tibi dominus cor pavidum et animam moerore consumptum. Mane dices, quis mihi det vespere? et vespere, quis mihi det mane?' Haec igitur oblivio facit 'Enos' et hominem, in quam maxime nos protrudunt traditiones, consilia, solatia hominum, sola autem fides liberat et memorem rursus dei facit, non nisi misericordiam et charitatem in Christo nobis proponens et commendans.

<sup>348</sup> WA 5, 384, 25-29: Usquequo domine oblivisceris me in finem? Usquequo avertis faciem tuam a me? Usquequo ponam consilia in anima mea, dolorem in corde meo per diem? Usquequo exaltabitur inimicus meus super me? Præpositionensforbindelsen in finem får i Luthers fortolkning betydning aeternaliter, evigt, jf. WA 5, 385, 12-14: Nec hoc ad tempus, sed in finem et aeternaliter, ut nihil reliquum sit spei, quin sim cum damnatis perdendus in aeternum. En oversættelse til dansk af verset vil kunne lyde: Hvor længe, Herre, glemmer du mig? For evigt?

<sup>349</sup> WA 5, 384, 30 – 385, 1: Simplicitas ista hebraea magis placet et non nihil ad affectum facit, qua repetit quater idem vocabulum 'usquequo', pro quo varietatis amans interpret in tercio loco 'quam diu' posuit, nec sine affectus iniuria. Generalis sententia psalmi esse videtur, in persona eorum dicti, qui similia David patiuntur, hoc est mortem et infernum, qui affectus psalmo sexto similis est, nam et hic mortem allegat et pugnat cum desperatione, misericordiam dei praedicans.

den situation, som salmisten befinder sig i. Det er uforståeligt for den, som ikke selv har befundet sig dér. Der gælder derfor for Luther en modsætning til dem, han kalder *speculatores*, som taler om det, som salmisten taler om, men som ikke selv har erfaret det. Det, versene taler om, har at gøre med det inderste af det udødelige liv, som er sammenfaldende med sjælens følelse.<sup>350</sup> Udtrykket: sjælens følelse giver Luther anledning til at dele sjælen op i to dele, samtidig med at han anvender det aristoteliske årsagsskema til at beskrive salmistens situation. Det er sjælen, der lider og trykkes af synderne. Men sjælen har to dele, som lider forskelligt. Den ene del er tidslig og dødelig. Det er sjælen, som den er gennem kødet og sansningen. Den anden del er udødelig. Den første del af sjæl lider mildere i forhold til den anden del af sjælen. Den anden del lider nemlig utrøsteligt. Opdelingen af sjælen i to dele sker imidlertid for at udtrykke det, salmeverset handler om: den anfægtede, som smager død og helvede og kæmper med fortvivlelsen. Opdelingen gælder ikke selve sjælens væsen. Hele sjælen er udødelig. Luther siger det klart: sjælen dør fra dette liv; den lever udødeligt for det kommende liv. Sjælen lider mildere af mennesker, verden og kødet end af djævlene, som presser den med synd, død og helvede. Den lider mildere i sanselige lidelser end i samvittighedens frygt og bæven. Den lider mildere på grund af Guds forsoning, som den håber på, end på grund af Guds forkastende forudviden. Den lidelse, verset taler om, er ikke den tidslige lidelse, men den evige lidelse.<sup>351</sup> Der er tydeligvis i udlægningen af versene tale om en forståelse af sjælen som en evig substans, som indgår i en relation til det evige og det tidslige og det sidste gennem legemet og dets sansning. At sjælens relation til det tidslige er givet gennem legemet og dets sansning, er en tankegang, vi mødte i *Magnificat*, men at den samme sjæl har en relation til det evige, modsiger den stringente tredeling af mennesket i *Magnificat*; dér var gudsforholdet noget, ånden tog sig af.

<sup>350</sup> WA 5, 385, 17-23: Nonne aptis verbis hunc asperissimum et amarissimum affectum pingit, qui deum undique aversum, adversarium, implacabilem, inexorabilem, aeternaliter iratum sentit? Hic enim spes desperat et desperatio simul sperat vivitque solus ille gemitus inenarrabilis, quo spiritus interpellat, incubans super aquas tenebris opertas, ut Gen. i. dicitur. Nemo haec intelligit, qui non gustarit: non aguntur haec obiectis et phantasmatis, sicut speculatores ludere possunt quieti, sed intimo immortalis vitae, idest animae sensu.

<sup>351</sup> WA 5, 385, 23-39: Immortalis est quae patitur, immortalia sunt quae premunt, scilicet peccata, immortalis finis, propter quem fiunt, scilicet deus reprobans, et immortales qui urgent, nempe daemones accusantes coram deo, ut Apo. xij. dicitur. Atque ita ex omnibus causis (ut vocant) materiali, finali, efficiente, formali, aeterna et inevitabilis est ista tribulatio. Mitius enim patitur anima ex ea parte, qua temporalis et mortalis est, idest per carnem et sensum. At ea parte, qua immortalis est, inconsolabiliter cruciantur. Voco mortalem et immortalem animam pro exprimenda rei natura, ne quis me captet in verbo. Moritur enim anima huic vitae, quae tamen vivit immortaliter futurae vitae. Ita mitius patitur ab hominibus, mundo, carne quam a daemonibus, qui peccatis, morte et inferno intentatis premunt, Mitius in passionibus sensualibus quam conscientiae pavoribus et confusionibus, Mitius propter satisfactionem, pro peccatis et reconciliatio-nem dei speratam quam propter aeternam et immobilem praescientiam dei reprobantem. Quare nemo putet, esse vulgaris tribulationis verba ista: oblivisceris, avertis in finem, non exaudis, nec exaudiri statuis, deles me de memoria tua, nunquam respecturus...

### 3. 5. Luthers udlægning af salme 7 vers 10.<sup>352</sup>

Der er en tekst i den anden salmeforelæsning, som kan siges at gå på tværs af både den todelte og tredelte antropologi, som ellers også optræder i forelæsningen, sådan som det er blevet vist i det foregående. Teksten er udlægningen af salme 7 vers 10, en udlægning som ikke har nydt den store interesse i dansk Lutherfortolkning. Den behandler affekternes betydning for gudsforholdet og deres sted i mennesket. Det sidste sker meget konkret: affekterne placeres nemlig i de enkelte organer i menneskelegemet. Der sættes et korsteologisk fortegn foran det hele.

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Syndernes skændighed skal fortæres, og du skal styre den retfærdige, du som er en retfærdig Gud, som undersøger hjerter og nyrer.<sup>353</sup> Udlægningen af verset indledes på sædvanlig vis for forelæsningen med en kritik af den latinske oversættelse af den hebræiske tekst; i dette tilfælde også under inddragelse af Septuaginta. Støttende sig til den hebræiske tekst og Hieronymus lancerer Luther en anden latinsk oversættelse end den gængse: De ufrommes onde skal fortæres, og den retfærdige skal styrkes, den retfærdige Gud er en prøver af hjerter og nyrer. Hans oversættelse skal gøre antitesen i verset stærkere: mens de ufromme fortæres, styrkes den retfærdige.<sup>354</sup>

Hvad handler verset så om? Hele verset skal forstås som en bøn til Gud, som David fremsætter som et eksempel for os andre. Salmisten vil opdrage den rette affekt i os. Luther mener at kunne finde en rækkefølge i hele salmen: salmisten er ikke optaget af lyst til hævn over sine modstandere, men af nidkær kærlighed til Gud og mennesker, og det kommer til udtryk i salmen deri, at han først er bekymret for Gud, dernæst for folket, så for sig selv og til sidst for sine modstandere. Det overlades til Gud at sørge for deres nødvendige undergang. Han dømmer og hævner. Den hævngerrige ville vende rækkefølgen på hovedet.<sup>355</sup> Denne rækkefølge får normativ betydning for salmens brugere; salmen er netop eksemplarisk for enhver, som beder under anfægtelse og trængsel på grund af de ufromme. Den opdrager

<sup>352</sup> WA 5, 234, 24 – 237, 15.

<sup>353</sup> WA 5, 234, 24-25: Consummetur nequitia peccatorum, et diriges iustum, Scrutans corda et renes deus iustus.

<sup>354</sup> WA 5, 234, 26 – 235, 7.

<sup>355</sup> WA 5, 235, 8-19: Intelligendus autem est David et hunc versum nobis in exemplum sic orasse pro instituendo recto affectu. Non enim vindictae studio, sed zelo charitatis dei et hominum, quo et praecedente oravit. Qui enim vindictae cupidi sunt, non novissimo loco, sed primo petunt adversariorum casum. Hic autem primo loco sollicitus fuit pro deo, deinde pro populo, et sic ordine venit ad suam causam ac novissimo ad adversarios, quos ideo finire optat, ut dei ministerium et populi salus non periclitentur (ut diximus). Quod periculum tolli non posit, nisi impiorum malignitas finiatur, et causa innocentiae iusti iudicata firmetur, idque iudicante et vindicante deo. Quare sicut malum impiorum fuit tempore Davidicae tribulationis tyrannis Absalom et suorum, iustitiam opprimendum, Ita in Ecclesia cuilibet inique oppresso malum est sui Absalomi vis et tyrannis, quam patitur.

tilmed den rette affekt i os, når vi gør brug af salmen.<sup>356</sup> Det er netop salmens affekttopdragende funktion, Luther retter sin opmærksomhed mod i det følgende; det sker i forbindelse med udlægningen af versets tale om hjerterne og nyrerne.<sup>357</sup>

Udlægningen af salmeversets tale om hjerter og nyrer har karakter af at være en lille ekskurs. Luther skriver, at de to ord ofte dukker op i Skriften, og at han vil behandle dem her en gang for alle. Først henvises der til omtalen af nyrerne i Lev. 3, 4, som er det afgørende sted om nyrernes betydning i Skriften ifølge Luther. Dernæst henvises der til samtidens lægevidenskab. Det interessante er, at det er i virkeligheden den sidstnævnte kilde til forståelse af nyrernes betydning, som tildeles størst indflydelse i det følgende. Det gælder ikke bare lægernes udsagn om nyrerne. Det gælder også deres udsagn om hjerte, milt og lever.

Der er to nyrer, som hænger fast på hofterne, som er organerne for den seksuelle drift og vellyst. Hjertet er frygtens og tillidens organ, milten er latterens og glædens organ, og leveren er kærlighedens og hadets organ. Luther kommer med en græsk etymologi på det latinske ord for nyre, *ren*. Det kommer af den græske verbe *ῥεω*, som betyder: jeg flyder. Der flyder nemlig ud af nyrerne, hævder Luther, den seksuelle drifts modbydelige væske. Nyrerne hersker i hofterne, som må tåle den seksuelle drifts dårlige rygte i Skriften.<sup>358</sup> Organerne og deres affekter har ikke bare dennesidig betydning; de tildeles også teologisk betydning. Pointen i den følgende redegørelse er, at organernes affekter skal dødes, så de vender sig bort

<sup>356</sup> Salmeversets karakter af at være en bøn, som er skrevet, så vi kan gøre brug af den i vores henvendelse til Gud i bøn, når vi befinder os i en situation, som minder om Davids situation, er typisk for Luthers opfattelse af salmerne: de er guddommeligt forfattede bønner til og lovprisninger af Gud, som vi kan gøre brug i vores henvendelse til Gud; det er tilmed udtryk for Guds faderlige omsorg for os, at han giver os med salmerne det sprog, hvormed vi kan tale til Gud; jf. WA 5, 23, 20-35 og den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 2. 2, side 45-49. Det er et aspekt ved Luthers salme-fortolkning, som især Carl Axel Aurelius har været opmærksom på og skrevet om, jf. ligeledes den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 2. 2, side 45-49.

<sup>357</sup> Luther er inde på salmens affekttopdragende funktion allerede i udlægningen af salmens titel. Han citerer Paulus, som siger Rom. 15, 4, at hvad som helst der er skrevet, er skrevet for vores belærings skyld, så vi kan have håb gennem tålmodighed og Skriftens trøst. Det gælder også salme 7. Salmen vil vise, hvilke affekter der er, bør være og kan være for dem, som på tro og from vis vil bære og besejre bagtalelse, jf. WA 5, 220, 37 – 221, 3: *Quare licet psalmus sit de David et sua ignorantia compositus, tamen cum sit hoc malum calumniarum in mundo frequens, generaliter ad omnium nostrum doctrinam scripta esse etiam haec credere debemus, sicut Paulus Ro. xv dicit 'Quaecunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus'. Videbimus autem, qui affectus sint et esse debeant et possint iis, qui fideliter et pie calumniam ferre et vincere volunt.*

<sup>358</sup> WA 5, 235, 20-29: *'Renes et corda' nondum habuimus, frequenter in scripturis memorata et hic semel tractanda. In Levitico ca. iij. de hostiis pacificis erudiens sacerdotes, fere totum de renibus seu renunculis, reticules vitalium et adipe et pinguedine intestinorum sacrificium absolvit. Ex quo loco verisimile est desumptam tot locis renum memoriam, proinde ad naturam eundum. Dicunt physici, renes duos lumbis adhaerere, et hos esse libidinis et voluptatis organa sicut cor pavoris et fiduciae, spleen risus et laetitiae, Iecur seu epar amoris et odii. Unde et 'ren' a 'ῥεω' graeco volunt dici, quod 'fluo' significat, quod e renibus obscoenus libidinis humor fluat. Ita et lumbi, in quibus regnant renes, sustinent libidinis infamiam per scripturas...* Der følger henvisninger til Luk. 12, 35, Heb. 7, 9-10 og Gen. 46, 26.

fra det jordiske og retter sig mod Gud. Luther skriver, at nyrenes vellyst skal bæres frem for Gud gennem korsets dødelse. Det samme gælder de andre organers affekter, hvoraf Luther nævner leverens affekt kærlighed og de med kærligheden forbundne glæder. Glæden bør kun have en genstand, nemlig Gud. Han er alene den, som bør elskes.<sup>359</sup> For den, der elsker Gud, er den jordiske og legemlige kærlighed, vellyst og glæde dødet. Han nyder Gud, lyder det med en augustinsk terminologi. Han glæder sig i Gud og i de ting, som hører Gud til. Det er, hvad der passer sig for det nye folk af konger og præster, som de kristne er ifølge 1. Pet. 2, 9. Udlægningen af betydningen af ordet nyre i verset afsluttes med et ordret citat fra Augustins udlægning af samme vers i hans *Enarrationes in Psalmos*. Citatet anføres som en autoritativ støtte til det allerede sagte om nyrene som stedet for glæden over de tidslige og jordiske ting og den seksuelle drifts vellyst; der er tale om den lavere del af mennesket.<sup>360</sup>

Tankegangen er umiddelbart klar og letfattelig: menneskets affekter er knyttede til deres organer i menneskelegemet, og der er ingen tvivl om, at der tales om de konkrete organer i legemet, men de retter sig mod skabningen i stedet for mod skaberen, og de skal derfor retvendes. Hvorledes sker den nødvendige retvending af affekterne? Den sker gennem dødelsen og nåden, som renser både hjerter og nyre, som Luther skriver til sidst i udlægningen af verset.<sup>361</sup>

### 3. 6. Hjertet som åndens særlige organ.

Der er i udlægningen af salme 7 vers 10 en betoning af hjertets betydning. Luther skriver, at hjertet er meningens bosted, og at det derfor betyder råd, interesse, forstand, dømmekraft, mening, affekt, tanker, vurderinger og lignende ting. Hjertet anføres før nyrene i salmeverset, fordi den vellyst, som er knyttet til nyrene, styres af meningerne, nemlig meningerne om, hvad der er godt og derfor er værd at efterstræbe. Gud undersøger derfor først hjertet og

<sup>359</sup> WA 5, 235, 31-36: *Perspicuum ergo est, per renes intelligi delectationes seu voluptates, quas oporteat offerri deo per mortificationem crucis. Eisdem vel laetitias, earum sotias significant et reticulum iecoris et omnis adeps, quod omnis laetitia, omnis amor cum voluptatibus offerenda sint deo, nec in ullo laetandum delectandumque nisi in deo, qui et solus amandus est.*

<sup>360</sup> WA 5, 236, 2-12: *Igitur iecur, renes, adipem, pinguedinem, reticulum offerte deo, qui amore, libidine, delectatione, voluptate, laetitia, terrenis et corporalibus mortificatis deum amat, deo fruitur, in deo delectatur, laetatur in iis, quae dei sunt: quod sacerdotibus lex praecepit, id est omnibus Christianis, qui sunt genus sacerdotale et regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. His consentit nunc B. Augustinus, qui ubique per renes intelligit delectationes. 'Recte (inquit) temporalium et terrenorum rerum delectatio renibus tribuatur, quia et ipsa pars est inferior hominis, et ea regio est, ubi carnalis generationis voluptas habitat, per quam in hanc erummosam et fallacies laetitiae vitam per successionem prolis natura humana transfunditur.' Augustinitatet genfindes i CSEL XCII/1A, 153, 21-25 og er på nær et quippe ordret.*

<sup>361</sup> WA 5, 237, 12-17: *Sequitur ex his 'corda et renes' dupliciter accipi, vel ut sunt non mortificata nec deo oblata, vel contra per gratiam rectificata et purgata, quia statim subdit de 'rectis corde' ostendens, quae corda deus probans et scrutans acceptet, dicens: Adiutorium meum a domino, qui salvos facit rectos corde.*

dernæst nyrerne.<sup>362</sup> Det gælder almindeligt for salmeforelæsningen, at udlægningen af de salmevers, hvor hjertet figurerer, fremhæver hjertets betydning i gudsforholdet. Luther kalder i udlægningen af salme 22 vers 15 hjertet for åndens første organ og tænker i den forbindelse på det konkrete hjerte under brystet.<sup>363</sup> Hvor hjertets centrale placering i Luthers teologi i dansk Lutherfortolkning forekommer at være noget underbetonet,<sup>364</sup> dér forholder det sig modsat med blandt andet svensk Lutherfortolkning i skikkelse af Birgit Stolt: hun taler om Luthers opfattelse af hjertet som menneskets åndelige erkendelsesorgan og som stedet, hvor mødet med Gud sker, og hun argumenterer for sin påstand med først og fremmest at henvise til den første salmeforelæsning.<sup>365</sup> Men hjertet spiller altså også en central rolle i den anden forelæsning. Det fremgår blandt andet af udlægningen af salme 4 vers 3 og salme 14 vers 1. Hjertet er stedet i mennesket, hvor affekterne troen, håbet og kærligheden findes. Det er stedet, hvor slaget står mellem affekterne, som orienterer sig mod den synlige skabning eller den usynlige skaber. Lad os kaste et blik på dels salme 4 vers 3 dels salme 14 vers 1, begyndende med det sidstnævnte salmevers.

<sup>362</sup> WA 5, 236, 13-21: Cor vero, quia domicilium est sensus, significat consilia, studia, mentem, iudicium, opinionem, affectum, cogitationes, aestimationes et his similia. Ideo prius cor quam renes, quod voluptas et quaeritur per opiniones et sequitur, et quisque his delectatur, quae sibi bona iudicaverit, si obtinuerit. Hinc sapientia carnis inimica deo ab Apo-stolo Ro. viij. dicitur, quod quaerat voluptates contrarias et his afficiatur, his rapiatur, quae prohibuit deus. Sensus ergo est, quod omnium cogitationes et delectationes, omnium desyderia et voluptates deus solus scrutatur, novit, examinat et probat, quia ipse est spiritum ponderator, prover. xvi.

<sup>363</sup> WA 5, 630, 12-18: 'Factum est cor meum sicut caera liquescens in medio ventris mei'. Non est proprie venter in hebraeo, cum cor non sit in ventre, sed in visceribus seu intestines, in iis enim cor sub pectore reconditum est. Pertinet autem et haec afflictio non ad spiritum, sed ad sensum, qua cor, organum scilicet primum spiritus, spiritualibus illis et sensualibus cruciatibus contritum tremit, nutat ac fluctuat etiam sensibili motu. Que frequens est quaerela per psalteri-um. Når Luther taler om spiritus i denne sammenhæng, synes der at være tale om menneskets ånd og ikke Helligånden. Hjertet er knust af åndelige og sanselige pinsler og skælver derfor. Det skælver i forholdet til Gud.

<sup>364</sup> Undtagelsen, som bekræfter reglen, er Lakshmi Sigurdsson: Mulmet i hjertet. Tro, trøst og billeddannelse hos Martin Luther, København 2000. Troels Nørager: Hjerte og Psyke. Studier i den religiøse oplevns metapsykologi og diskurs, København 1996 og Hjertets længsel. Kærlighed og Gud religionsfilosofisk belyst, København 2003 skænker ikke Luther megen opmærksomhed, hvilket naturligvis må undre læseren. Når Nørager i den førstnævnte bog side 66-101 taler om det kristne hjertesprog og påpeger hjertets centrale rolle i den danske salmelitteratur, så ville det have været oplagt at inddrage hjertets rolle i Luthers skrifter. Hjertets rolle i dansk salmelitteratur kunne være et resultat af hans skrifers virkningshistorie på dansk grund. Begge Nøragers bøger er imidlertid karakteriseret af en mærkværdig mangel på historisk bevidsthed.

<sup>365</sup> Birgit Stolt: Martin Luthers Rhetorik des Herzens, Tübingen 2000, side 49-57. Hun skriver i samme bog side 50: Aber Luther lebte vor der Zeit der Aufklärung und teilte – wie auch Augustin – die Anthropologie der Bibel, nach welcher das Herz das geistige Erkenntnisorgan des Menschen ist, das innerste, äusserem Zugriff entzogene und nur Gott einsichtige Zentrum seiner Persönlichkeit. Im Herzen geschieht die Begegnung mit Gott. Birgit Stolt: Luther själv. Hjärtats och glädjens teolog, Skellefteå 2004 afslører allerede i bogens titel hjertets rolle i reformatorens teologi og siger side 132-134 det samme som i bogen fra 2000 om hjertets rolle i Luthers teologi. Stolt står med sin betoning af hjertets betydning i reformatorens teologi i en tradition inden for svensk Lutherfortolkning, som tæller blandt andre Bengt A. Hoffman: Luther and the Mystics, Minneapolis 1976 og Hjärtats teologi, Bjärnum 1989 samt Christian Braw: Mystikens arv hos Martin Luther, Skellefteå 1999.

Jeg begrænser mig til Luthers beskrivelse af det første onde i udlægningen af salme 14 vers 1.<sup>366</sup> Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Den uforstandige har sagt i sit hjerte: Der er ikke en Gud. De er alle blevet fordærvet og gjort afskyelige i deres interesser; der er ikke en, som gør det gode, end ikke en.<sup>367</sup> Luther påpeger indledningsvis, at salmisten gør brug af den retoriske figur synekdoke: den uforstandige står i folkets sted. At der tænkes på hele folket, ser Luther fremgå af versets anden del, hvor der tales i flertal. Verset er, mener Luther, taget fra Gen. 6, 12, som bruger lignende ord som salmeverset. Salmen handler derfor ikke om forfølgelsen af de fromme eller om de falske lærere, men om syndernes liv og færd. Den beskriver de ufrommes generation, som altid vil være til. Salmen viser, at alle mennesker er syndere og onde, når de handler udenfor nåden, og at de lever i synd, skønt de forsøger enten at besmykke deres syndige liv eller glemme, at det er syndigt. Det er som en sådan beskrivelse, at salmeverset anvendes af Paulus i Rom. 3, 10-12.<sup>368</sup>

I den videre udlægning taler Luther om det første onde. Det første onde er kilden til alle onder. Luther kalder det uvidenhed om Gud. Det er en uvidenhed, som synder mod det første bud, som er hovedet for alle andre bud. Uvidenheden kvalificeres som vantro. Alle synder derfor med vantroen mod det første bud, og de synder som en følge heraf mod de andre bud ved given lejlighed.<sup>369</sup> Luther afviser, at hans tale om alles uvidenhed om Gud betyder, at de intet ved om Gud. Der er ikke tale om en form for agnosticisme. Han henviser til talen i Rom. 1, 19-20, at kendskab om Gud er åbenbar for enhver ud fra skabningen. Dette kendskab, siger han, er indplantet i alle mennesker og kan ikke forsvinde. Den er grundlaget for, at der

<sup>366</sup> WA 5, 392, 1 – 393,27.

<sup>367</sup> WA 5, 392, 4-6: *Dixit insipiens in corde suo: non est deus. Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.*

<sup>368</sup> WA 5, 392, 7-25: *Hi duo versus sunt unus hebraeis, et particula 'non est usque ad unum' superfluit hoc loco, quae tercio versu semel ponitur. Hebraeus sic 'Dixit stultus in corde suo: non est deus, corrupta et abominabilia fecerunt studia, non est faciens bonum'. Ubi 'stultus' singulari numero per synecdochen ponitur pro toto populo, quia sequitur 'fecerunt' pluraliter. Est autem hic psalmus ex Gen. vi. sumptus, ubi similibus verbis dicitur, corruptam esse terram a filiis hominum, et dominum respexisse super filios hominum, et iniquitatem seu malitiam, quae 'hamas' hebraice dicitur, idest iniuriam, vim, oppressionem, praevaluisse, quod hic dicit 'plebem devorari'. Quare eiusdem historiae series hunc psalmum pulchre illuminabit, qui generationem impiorum simili corruptela sive describit in praesenti sive prophetat in futurum praevalere, semper enim talis generatio durat, licet aliquando atrocius saeviat. Nihil ergo hoc psalmo de persecutione piorum, nec de falsis magistris loquitur, sed scopus eius est, Mores et vitam peccatorum sive generationis pravae describere et osendere, omnes homines esse peccatores et malos, qui extra gratiam agunt, ut qui non nisi in superbia, libidine, rapina, fraude, caede et similibus peccatis vivunt, licet haec omnia nitantur colorare aut negligant observare. Et in hunc scopum adducit eum Paulus Ro. iij.*

<sup>369</sup> WA 5, 392, 26-34: *Primum malum, fons scilicet omnium malorum, est ignorantia dei, qui enim in primum praeceptum peccat, nullum aliorum non praevaricatur. At cum in primo praecepto omnia praecepta pendeant, indeque regulentur et agantur, deinde nullum aliud pluribus modis nec pluribus hominibus violetur, ex eo ipso facile est intelligere, quam pauci sint boni, et inter filios hominum non esse unum, qui faciat bonum. Nam ut non omnes adulterentur aut libidinentur in opere aut occidant, omnes tamen eadem omnibus communi incredulitate in primum praeceptum peccant et data occasione libidinantur, occidunt omneque malum faciunt.*



overhovedet er afgudsdyrkelse til. Afgudsdyrkelsen er fordrejning af det indplantede gudskendskab. Overbevisningen om, at der er en eller anden guddommelighed til, ligger således til grund for afgudsdyrkelsen, som kommer til udtryk i, at skabningen dyrkes frem for skaberen som guddom.<sup>370</sup>

På spørgsmålet, hvorhenne i mennesket det indplantede, men fordrejede gudskendskab hører hjemme, peger Luther på hjertet. Den uforstandige i verset, eller på hebræisk: *l bn*, fornægter Gud, skriver han. Det gør han ganske vist ikke i mund eller gebærde. Her praler han af at kende Gud i modsætning til de sande elskere af Gud. Men gudsfornegtelsen sker i hjertet. Det interessante er, at Luther følger en forklarende sætning til det latinske ord *cor*: hjertet betyder den inderste affekt i mennesket. Er affekten blind, er også forstanden blind, og resultatet er, at den uforstandige hverken tænker eller taler ret om Gud eller handler ret. Deres tro er opdigtet i modsætning til de sandt troende, som alene har Gud.<sup>371</sup> Udlægningen er interessant af flere grunde: 1. synden er først og fremmest synd mod det 1. bud; 2. synden bestemmes som uvidenhed om Gud, det vil sige: vantro, som fordrejer den indplantede gudskendskab, så skabningen og ikke skaberen dyrkes som guddom; 3. synden placeres i hjertet, det vil sige: den inderste affekt i mennesket og 4. synden som hjertets blindhed får konsekvenser for forstanden, som også bliver blind, så mennesket kan hverken tænke eller tale ret om Gud, og det kan heller ikke handle ret. Hjertet får dermed en central placering i gudsforholdet.

---

<sup>370</sup> WA 5, 392, 34 – 393, 11: *Itaque omnis filius Adam est 'Nabal' iste, idest stultus et idolatra, ignarus dei, ut hic dicitur. Non autem hoc intelligendum est, quasi prorsus nihil de deo sciant, cum Ro. i. doceat, Notum dei esse manifestum omnibus. Nisi enim esset notitia divinitatis inextinguibiliter omnibus hominibus indita, nunquam fuisset idololatria inventa. Cur enim idola coluerunt, nisi quod divinitatem aliquam esse omnes persuasum habuerunt? Quomodo eam tribuerunt hominibus, daemonibus, et sic veritatem dei in mendacia verterint, si eam non esse putassent? Aut quomodo eos honorare praesumpsissent, quibus nihil, idest divinitatem nusquam existentem tribuissent? Cognoverunt ergo, sed hoc erraverunt, quod veritatem dei commutaverunt in mendacium et econtra mendacium in veritatem dei, hoc est id, quod vere deus est, tribuerunt homini aut creaturae, et ediverso, quod non est deus, sed mendacium, tribuerunt deo, quod fecerunt et adhuc faciunt, qui opus et verbum dei non intelligentes blasphemant et daemonibus tribuunt, rursum placita sua, sive verbum sive opus, etiam ex daemone suggestum, deo tribuunt, frequen-tissimum omnium malorum. Jakob Wolf: Den skjulte Gud. Om naturlig teologi, København 2001, side 44-103 kender tilsyneladende ikke til dette sted i Luthers forfatterskab i sin detaljerige redegørelse for hans tanker om den naturlige teologi.*

<sup>371</sup> WA 5, 393, 17-27: *Quibus verbis sive per Noe sive (quod magis credo) per alios quoque dictis idem voluit quod hic psalmus, scilicet publice arguens, eos esse carnes et sine spiritu, idest abominabiles et corruptos, non facientes bonum usque ad unum, Ita hic in spiritu loquens, facie contempta, et renes scrutans ac corda dicit, Nabal istum negare deum, non in ore et gestu et pompa externis, ubi deum etiam prae veris dei amatoribus iactat se nosse, sed in corde, idest intimo affectu, cuius caecitatem mox sequitur caecitas quoque mentis, ut nec recte de deo cogitet nec loquatur nec operetur, sicut ps. x. dictum est. Et Paulus Tit. i. 'dicunt, se nosse deum, factis autem negant'. Hi ergo soli habent deum, qui in deum credunt fide non ficta. Caeteri omnes sunt stulti et dicunt in corde suo: non est deus.*

Det bekræftes af Luthers udlægning af salme 4 vers 3.<sup>372</sup> Udlægningen af salmeverset har eksemplarisk karakter for den foreliggende ph. d. afhandlings emne og vil blive behandlet i det næste kapitel. Det skal derfor kun ganske kort berøres her ud fra spørgsmålet: hvilken rolle spiller hjertet i gudsforholdet? Verset rummer nogle filologiske problemer. I den latinske udgave, Luther har foran sig, står der, som anført i forelæsningen: I menneskesønner, hvor længe med et tungt hjerte? Hvorfor elsker I tomheden, og søger I løgngen?<sup>373</sup> Luther vælger at oversætte på baggrund af den hebræiske tekst og efter en diskussion med fortolkningstraditionen: I menneskesønner, hvor længe min herlighed til skændsel elsker I tomheden, og søger I løgngen?<sup>374</sup> På spørgsmålet, hvori består den Guds herlighed, som menneskene forvandler til skændsel, svarer Luther, at den består i den sande dyrkelse af Gud, som består i den sande tro, det faste håb og den fuldkomne kærlighed til Gud. Den, der ikke tror, håber eller elsker Gud, men finder trøst i skabningen, forvandler Guds herlighed til skændsel: han søger i skabningen det, som han skylder Gud. Sådan har det været siden verdens begyndelse. Sådan vil det være frem til verdens ende. Den er derfor fuld af afgudsdyrkelse.<sup>375</sup> Det var en anklage, vi allerede har mødt i udlægningen af salme 14 vers 1. Spørger vi nu, hvor Luther placerer den paulinske triade i mennesket, lyder svaret: i hjertet. Luther skriver, at det er nødvendigt, at det menneskelige hjerte tror, håber og elsker noget. Hvis det ikke har skaberen til genstand, har det skabningen til genstand. Det har tillid til rigdom eller gunst eller egne kræfter eller noget andet, f. eks. en tåbelig mening, som er blevet forkyndt om den sande eller falske Gud. Hvor det har følt trøst, derhen skynder det sig med hele sit hjerte og kærlighed. For menneskets vedkommende: det skynder sig til skabningen og tildeler skabningen det, som det ellers burde tildele Gud.<sup>376</sup> Gud dyrkes således på sand vis i tro, håb og kærlighed, de tre guddommelige og bedste affekter ifølge udlægningen af salme 16 vers 8. De er ganske vist ikke til stede i det menneskelige hjerte, sådan som det er nu. Det adresserer derimod troen, håbet og kærligheden til skabningen i stedet for til skaberen. Hjertet

---

<sup>372</sup> WA 5, 102, 29 – 107, 32.

<sup>373</sup> WA 5, 102, 29-30: Filii hominum, usquequo gravi corde? ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?

<sup>374</sup> WA 5, 103, 8-10: Primum ego meum spiritum effundam, deinde alia videbimus. Versum ergo sic transfero: Filii viri, usquequo gloria mea ad ignominiam, diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?

<sup>375</sup> WA 5, 103, 27-33: Quando ergo gloria et cultus dei consistit in sincera fide, robusta spe et perfecta charitate in deum, necesse est, ut qui in deum nec confidit nec credit nec diligit, sed in quacunque creatura sese solatur, gloriam dei ad ignominiam vertit et nomen ac opus, quae deo debuerat, in creatura quaerat. At ita faciunt plane omnes, quotquot in tempore tentationis recedunt (nam de iis potissimum hic loquitur). Quare ab initio sui ad finem usque mundus pleus est Idolatria.

<sup>376</sup> WA 5, 104, 15-20: Ex quo deinde translatus ad creaturam (cum necesse sit humanum cor credere, sperare, diligere aliquid) fidit vel in divitias, vel favorem, vel vires suas, vel alia quaecunque, vel in stultam opinionem, sive de vero sive falso deo predicatam. Ubi si aliquando (permittente deo) senserit solatium, toto corde et amore huc fertur. Et sic potentia, bonitas et omnia, quae ad gloriam dei pertinent, ad ignominiam versa sunt et tributa ei, cui non debent.

spiller ikke desto mindre den centrale rolle i forholdet til Gud. Ifølge udlægningen af salme 4 vers 3 som stedet i mennesket for tro, håb og kærlighed. Dermed bekræfter udlægningen af salmeverset udlægningen af salme 14 vers 1, hvad angår hjertets centrale betydning. Begge steder går hjerte og affekter smukt hånd i hånd.

### 3. 7. Sammenfatning.

Jan Lindhardt skriver et sted i sin doktordisputats fra 1983, at der foregik i senmiddelalderen og renæssancen en nedbrydning af synet på mennesket som tredelt, et syn som han fører tilbage til klassisk, antik filosofi, repræsenteret af blandt andre Platon og Aristoteles. Deres opdeling af mennesket i sanselighed, vilje og fornuft med vægtlægning på fornuften som det, der bør styre både viljen og sanseligheden, præger teologisk tænkning fra oldkirke og frem til senmiddelalder. Kædet sammen med tredelingen er opdelingen af mennesket i to dele, nemlig sjæl og legeme, hvor henholdsvis sjæl og fornuft og legeme og sanselighed hører sammen med viljen placeret i sjælens midte som det middel, hvorigennem enten fornuften eller sanseligheden udøver sit herredømme over hinanden. Renæssancehumanismen gør op med opdelingen af mennesket i forskellige dele og gør sig til talsmand for en antropologi med rødder i klassisk, antik retorik, som ser på mennesket som en affektbestemt helhed. I tilknytning til en artikel af Helmar Junghans fra 1970, som påpeger humanismens indflydelse på Luthers udvikling indtil 1518, hævder Lindhardt, at også Luther er præget af renæssancehumanismens retoriske antropologi og dens opfattelse af mennesket som en affektbestemt helhed.<sup>377</sup>

---

<sup>377</sup> Jan Lindhardt: Martin Luther. Erkendelse og formidling i renæssancen, København 1983, side 17-48. Lindhardt nævner som inspirationskilder til sit arbejde også Lewis W. Spitz, Ulrich Nembach, Birgit Stolt og Klaus Dockhorn, hvis artikel: Luthers Glaubensbegriff, i: *Linguistica Biblica* 21/22/1973, side 19-39 spiller en stor rolle i hans afhandling. Den artikel af Junghans, Lindhardt henviser til, er: Helmar Junghans: Der Einfluss des Humanismus auf Luthers Entwicklung bis 1518, i: *Lutherjahrbuch* 37/1970, side 37-101. Helmar Junghans: Anthropologische Vorstellungen unter Renaissancehumanisten, i: *Lutherjahrbuch* 66/1999, side 107-134 rokker ikke ved renæssancehumanismens indflydelse på Luther, men afviser, at det er muligt at tale om det humanistiske menneskebillede, idet der forefindes i kilderne en flerhed af menneskebilleder blandt renæssancehumanisterne, jf. konklusionen side 132-134: "Das Ergebnis ist eindeutig: es ist unmöglich, für einzelne anthropologische Fragen jeweils *die* humanistische Antwort zu ermitteln oder gar *das* humanistische Menschenbild zu skizzieren ... Die Folgen für Aussagen über anthropologische Vorstellungen während der Reformationszeit sind deutlich: Es ist unangemessen, bei der Wiedergabe philosophischer und theologischer Gedanken vage auf humanistische Einflüsse zu verweisen, denn es hat kein humanistisches Menschenbild mit einer inhaltlich umschreibbaren Übereinstimmung gegeben. Die Humanismusforschung hat kein allgemein anerkanntes Menschenbild des Renaissancehumanismus zutage gefördert, sondern vielmehr zunehmend Unterschiede aufgewiesen." Gerhard Ebeling: Das Leben – Fragment und Vollendung. Luthers Auffassung vom Menschen im Verhältnis zu Scholastik und Renaissance, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien*. Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches, Tübingen 1985, side 311-336 står i modsætning til såvel Lindhardt som Junghans. Han hævder, at skolastikken og renæssancefilosofien på trods af alle deres forskelle har det til fælles, at de grundlæggende opfatter mennesket som et animal rationale med en fri vilje, og at Luthers menneskeopfattelse står i modsætning til begge åndsretninger. Luther afviser ifølge Ebeling

Selve hovedpåstanden i Lindhardts doktordisputats, at affekterne spiller en væsentlig rolle i reformatorens teologi, bekræftes af den anden salmeforelæsning, men der er også dele af hans afhandling, som modsiges af forelæsningen, f. eks. hans påstand, at Luther som følge af sit tilhørsforhold til den renæssancehumanistiske bevægelse gør op med tre- og todelingen af mennesket. Luthers antropologiske overvejelser i skriftet om den kristne frihed og udlægningen af *magnificat* viser såvel et dualistisk som et triadisk menneskesyn, og begge menneskesyn dukker op i den anden salmeforelæsning, hvor affekterne tillægges afgørende betydning i gudsforholdet. Det synes derfor ikke tilrådeligt at gøre ligesom Lindhardt i tilfældet Luther og spille det dualistiske og triadiske menneskesyn ud mod et menneskesyn, hvor affekterne spiller en rolle for menneskets tanke og tale om Gud og handlen overfor medmennesket.

Joest påpeger i sin bog fra 1967, at Luthers brug af antropologiske begreber er præget af en tilsyneladende ubekymrethed. Det gælder også hans afgrænsning af begreberne. Denne ubekymrethed i brug og afgrænsning af antropologiske begreber forefindes også i den anden salmeforelæsning. Inden for rammerne af et henholdsvis dualistisk og triadisk menneskesyn lægges vægten på snart viljen, snart hjertet. Hjertet synes imidlertid at tillægges en særlig rolle i gudsforholdet, en rolle det også til dels tillægges i *Frihedsskriftet* og *Magnificat*.<sup>378</sup>

---

såvel en aristotelisk som en platonisk antropologi. Hans menneske-syn er strengt teologisk. Når Luther anvender begreber fra den klassiske substansmetafysik, sker der ifølge Ebeling en fortolkning af begreberne, som får et nyt indhold: de bliver flyttet fra en statisk verden til situationen overfor Gud, som har begivenhedskarakter. Ebeling omtaler ikke affekterne i sin artikel.

<sup>378</sup> Luther placerer i skriftet om den kristne frihed troen i hjertet og taler ofte om hjertets tro; vantroen hører også hjemme i hjertet, se f. eks. WA 7, 54, 11-15 + 21-23: *Contra, quae rebellio, quae impietas, quae contumelia dei maior quam non credere promittenti? Quid enim aliud est quam deum aut mendacem facere aut dubitare veracem esse? hoc est, sibi veritatem tribuere, deo autem mendacium et vanitatem, in qua re nonne deum negat et seipsum sibi Idolum in corde erigit? ... Ubi autem deus videt, veritatem sibi tribui et fide cordis nostri se honorari tanto honore, quo ipse dignus est, Rursus et ipse nos honorat, tribuens et nobis veritatem et iustitiam propter hanc fidem.* Han taler et sted om hjertets tro som den kristne retfærdigheds hoved, se WA 7, 56, 11: *Haec est fides cordis, caput et substantia totius iustitiae nostrae.* Luther omtaler et enkelt sted hjertets tro, håb og kærlighed til Kristus, se WA 7, 59, 7-15: *Cuius enim cor, haec audiens, non totis medullis gaudeat et tanto solatio accepto non dulcescat in amorem Christi? ad quem amorem nullis unquam legibus aut operibus pervenire potest. Quis est qui tali cordi nocere possit aut ipsum pavefaciat? Si irruat conscientia peccati aut horror mortis, paratum est sperare in domino, nec timet ab auditione ista mala nec commovetur, donec despiciat inimicos suos. Credit enim iustitiam Christi suam esse et peccatum suum iam non suum sed Christi esse. At a facie iustitiae Christi omne peccatum absorbeatur, necesse est propter fidem Christi...* Tre-klagen: tro, håb og kærlighed til Kristus nuancerer den gennemgående betoning i skriftet af troen (Reinhard Schwarz: *Luthers Schrift "Von der Freiheit eines Christenmenschen"* im Spiegel der ersten Kritiken, i: *Lutherjahrbuch* 68/2001, side 47-76 taler om et nyt religiøst princip i frihedsskriftet, hvor troen har overtaget den rolle, kærligheden havde i mid-delalderens teologi, men Luther har tilsyneladende intet problem med at tale om tro på og kærlighed til Kristus; det er derfor næppe tilrådeligt at spille troen og kærligheden ud mod hinanden, sådan som Schwartz gør). Luther tildeler også i *Magnificat* hjertet en central rolle. Hjertet er stedet for troen, håbet og kærligheden, som alle bør styrkes ved at betragte Guds gerning med Maria, jf. WA 7, 568, 33 - 569, 5: *Drumb, wer sie recht ehren wil, musz sie nit allein fur sich bilden, szondern sie fur got und serr unter got stellen und sie alda blosz machen und yhr nichtickeit (wie sie sagt) ansehen, darnach sich wundern der ubirschwencklichen gnaden gottis, der ein solch gerings, nichtiges*

Hjertet, og dermed tænkes der på det konkrete organ under brystet, er nemlig ifølge forelæsningen stedet for affekterne tro, håb og kærlighed. Der gør sig imidlertid det forhold gældende, at menneskehjertet tror, håber og elsker skabningen i stedet for skaberen. At det forholder sig sådan med hjertet, er udtryk for synden. De følgende kapitler i den foreliggende ph. d. afhandling vil vise, at den, der læser salmerne, sådan som de bør læses, det vil sige: den, der overtager salmernes affekter, overtager de guddommelige affekter tro, håb og kærlighed, som vender sig mod Gud. Salmelæseren vendes dermed også mod Gud.

---

mensch szo reychlich, gnediglich ansihet, umbsehet und gebenedeyet, das also ausz dem gesicht dw bewegt werdest got zu lieben und loben in solchen ganden und dadurch gereyzt werdist dich alles gutten vorsehen zu solchem got, der geringe, vorachte, nichtige menschen so gnediglich ansihet und nit vorschmehet, das also dein hertz gegen got ym glauben, lieb und hoffnung gesterckt werde. Gud, skriver Luther et andet sted i udlægningen, ser på hjertet og troen og ikke på gerningen, jf. WA 7, 565, 15-20: Es were zu leiden, wenn sie fur andere leut betten oder yhre werck alsz ein furbit got furtrugenn. Nu aber sie nit andersz, denn alsz mit einem geschenck da mit faren, ists ein schendlichs furnehmen. Und das nochs aller ergist ist: Sie geben yhre werck von sich, die sie selb nit wissen wie sie fur got gelten, denn got nit die werck, szondernn das hertz an sihet und den glawben. Hjertet indtager her åndens plads i den antropologiske triade, som Luther har gjort rede for i WA 7, 550, 1 – 556, 10.

## Kapitel 4: Luthers udlægning af salme 4 vers 3.

4. Luthers udlægning af salme 4 vers 3 som repræsentativ for forelæsningen.

Luthers udlægning af salme 4 vers 3 vil kunne tjene som en første indføring i den betydning, han tillægger affekterne i gudsforholdet i den anden salmeforelæsning. Der er tale om affekterne tro, håb og kærlighed, hvis sted i mennesket er hjertet. Udlægningen gør det imidlertid også klart, at hjertet netop ikke har troen, håbet og kærligheden til Gud. Synden gør sig gældende, så skabningen og ikke skaberen dyrkes som guddom. Hjertet tror, håber og elsker skabningen. Luther hævder, at det er nødvendigt for hjertet, at det tror, håber og elsker noget, og dette noget kan være mange ting bortset fra Gud, som er genstand for hjertets had. Lad os vende os mod Luthers detaljerige udlægning og gennemgå den i en række underkapitler: 1. Luthers bestemmelse af salmeversets emne, 2. Luthers filologiske diskussion med fortolkningstraditionen, 3. Luthers redegørelse for den sande gudsdyrkelse og afgudsdyrkelsen og 4. Luthers opfattelse af forholdet mellem affekt og mening.

4. 1. Luthers bestemmelse af salmeversets emne.

Følgende sin almindelige fremgangsmåde i forelæsningen, bestemmer Luther salmeversets emne. Det sker på summerende vis til sidst i udlægningen. Luther skriver, at versets mening er, at alle er ufromme afgudsdyrkere, som øver vold på den guddommelige herlighed. Det sker derved, at de søger trøst i de skabte ting, som de sætter deres lid til, når de udsættes for trængsler. De falder bort fra tro, håb og kærlighed til skaberen. Denne tillid til og trøst i de skabte ting præger deres indstilling til alt, hvad de gør.<sup>379</sup> Luthers skelnen mellem tro, håb og kærlighed og tillid til og trøst i tingene betyder ikke, at alle ugudelige afgudsdyrkere kun har tillid til og trøst i tingene og ikke tro, håb og kærlighed, som om de sidstnævnte var forbeholdt forholdet til Gud. Den paulinske triade er til stede i ordene om tillid til og trøst i tingene, sådan som gennemgangen af udlægningen vil vise. Verset viser, at hele menneskeslægten er indviklet i syndige affekter og meninger, så den elsker tomheden og søger løgnen.<sup>380</sup> Rækkefølgen mellem affekter og meninger er ikke tilfældig: de syndige affekter afstedkommer syndige meninger. Salmeverset handler således om, at hele menneske-

<sup>379</sup> WA 5, 107, 24-27: Habemus ergo huius versus sententiam, esse omnes impios Idolatras, divinae gloriae violatores, qui in tribulatione quacunq̃ue a fide, spe et charitate cadunt in fiduciam et solatium rerum atque his studiis sese tumentur et regunt. Res betyder strengt taget kun ting, men sammenhængen med den øvrige udlægning tillader oversættelsen: de skabte ting. Gloria kan også oversættes med ære, så det er Guds ære, der øves vold på.

<sup>380</sup> WA 5, 107, 28-32: De dictiuncula Sela satis dictum est. Nam et hic signandi affectus gratia mihi poni videtur, quod revera magni estimandum sit, universum hominum genus adeo vitiosis affectibus et opinionibus esse implicitum, ut vanitatem diligat et mendacium quaerat, ita ut res pro dignitate non queat satis dici et inculcari. Luthers redegørelse for betydningen af sela gennemgås i kapitlet om affekter og retfærdiggørelse.

slægten er fordærvet af syndige affekter, som resulterer i syndige meninger; de syndige affekter er troen, håbet og kærlighed til de skabte ting frem for til skaberen.

Hvorledes forholder denne bestemmelse af salmeversets emne sig til hele salmens emne? Luther tillægger i hele salme forelæsningsen en salmes titel afgørende betydning, når han vil bestemme salmens emne.<sup>381</sup> Det gør han også i forbindelse med salme 4. Han indrømmer, at salmen er meget dunkel.<sup>382</sup> Dunkelheden gælder også titlen. Det skyldes den hebræiske præpositionsforbindelse *j'Anni*, hvis oversættelseshistorie byder på mange forslag. Han knytter imidlertid an ved Reuchlins oversættelse: Til tilskyndelse, som adskiller sig fra den latinske teksts oversættelse: Til sejren. Reuchlin mener, at salmen hører til den slags salmer, som er en tilskyndelse til at opildne og opmuntre menneskeånden. Luther forstår salmen som en opmuntring til at bære Herrens gerning, det vil sige: til at bære kors og død. Denne forståelse udelukker ikke den latinske teksts oversættelse: Til sejren. Soldater, der drager i krig, har brug for sange, som gør dem kampivrige, så de kan sejre. Det samme gælder de kristustroende, så de kan sejre over synden: når de er gjort modige med denne tilskyndelse fra Helligånden, som salme 4 er, kan de sejre over fjender og alle synder og til sidst komme frem til herlighedens triumf.<sup>383</sup>

<sup>381</sup> Det gør han i forbindelse med f. eks. salme 3, jf. WA 5, 74, 28 – 77, 24; salme 5, jf. WA 5, 125, 7 – 126, 24; salme 6, jf. WA 5, 199, 21 – 201, 28; salme 7, jf. WA 5, 219, 10 – 221, 22; salme 8, jf. WA 5, 249, 2-39; salme 9, jf. WA 5, 284, 27 – 286, 35; salme 11, jf. WA 5, 352, 28 – 354, 34; salme 12, jf. WA 5, 368, 19 – 370, 31; salme 16, jf. WA 5, 443, 12 – 444, 13; salme 17, jf. WA 5, 466, 6-12; salme 18, jf. WA 5, 490, 8 – 491, 5; salme 22, jf. WA 5, 598, 19 – 601, 3.

<sup>382</sup> WA 5, 97, 15-16: *Obscurissimus plane psalmus ante faciem meam, et vix alius tam varie expositus, quae varietas argumentum est nondum revelatae intelligentiae.*

<sup>383</sup> WA 5, 98, 18-33: *Iohannes Reuchlin in sua septena transfert 'Ad invitorium', quod velit, eius generis psalmos esse quaedam incitacula ad expegefaciendum exhortandumque spiritum hominis, atque huic origo vocabuli mire quadrat. Nam 'Naza' instetit, sollicitavit, coegit, urgebat significare dicit, ut Esdrae iij. 'Ut instarent super eos, qui faciebant opus domini'. Et iterum 'ut urgerent opus domini'. Sed et res ipsa psalmi non abhorret, quod meo iudicio hic psalmus sit mere exhortatorius ad opus domini, idest ad crucis et mortis tolerantiam. Verum an constans et perpetua sit haec tituli ratio per omnes psalmos, lectoris relinquo et curae et iudicio: Ego hoc libens accepto, esse idem Epinicion et invitorium, quandoquidem solent id genus carmina triumphalia mire accendere et exstimulare animos ad bellum, ita et psalmi ad crucis tum bella, tum trophea fortiter animant fideles Christi: atque ita et ego possum omnia conciliare: 'Ad victoriam', 'victori', ad invitorium', 'In finem', quod omnia huc spectent, ut animati hoc spiritus incitabulo vincimus et finem obtineamus hostium et omnium peccatorum, quo non supersit nisi triumphus gloriae. Luther affejer ikke den latinske teksts oversættelse af den hebræiske præpositionsforbindelse, selvom han tydeligvis er overbevist om, at det er Reuchlins oversættelse, som er den bedste. Han forsøger i stedet for at få de forskellige forslag fra oversættelseshistorien til at passe sammen. Hvorfor denne konciliatoriske tendens i salme fortolkningen? Utvivlsomt et udslag af hans hermeneutiske overvejelser i forordet til kurfyrsten, hvor han fastslog, at der bør gælde to ting i det eksegetiske arbejde: 1. ingens salme fortolkning skal forkastes, hvis den er from, og 2. alle skal samarbejde om og hjælpe hinanden med fortolkningsarbejdet, jf. den foreliggende ph. d. afhandling side 41. Den konciliatoriske tendens kommer tydeligst til orde i fortolkningen af salme 20, hvor Luther først anfører sin egen fortolkning (som er et fyrstespejl) og dernæst traditionens fortolkning (som er kristologisk), som han indledningsvis ellers havde taget afstand fra. Luther spørger WA 5, 580, 41-42: *Praeterea quis novit, an psalmus generali sententia utrisque aptetur?* Anførelsen af begge fortolkninger side om side tyder på et bekræftende ja til*

Vi møder ordet opfordring i udlægningen af salme 4 vers 3. Luther henviser til sin anførelse af salmens emne i indledningen af udlægningen og skriver, at salmen er en opfordring til dem, der forarges over korset og de uretfærdigheder, som de udsættes for, og som medfører deres tros ophør. De anklages for at gøre ligesom israelitterne i ørkenen: de mangler tro, de er uvidende om korset og uforstandige om Guds vej; de anklages for hjertets last, som er vantroen, som er åndelig afgudsdyrkelse.<sup>384</sup> Der synes dermed at være sket en lille, men ikke ubetydelig forandring i bestemmelsen af salmens emne i forhold til bestemmelsen i indledningen: salmen taler nu til folk, hvis tro er ophørt på grund af forargelse over kors og uretfærdighed og ikke til de kristustroende, som har brug for opmuntring i kampen med synden og til at bære korset og døden, som Gud lægger på dem. Det passer overens med salmeversets emne, som handler om den fordærvede menneskeslægt, som sætter sin lid til skabningen i stedet for til skaberen.<sup>385</sup>

#### 4. 2. Luthers filologiske diskussion med fortolkningstraditionen.

Luthers filologiske diskussion med fortolkningstraditionen i udlægningen af salme 4 har allerede været omtalt i forbindelse med hans angivelse af salmens og salmeversets emne. Den skal derfor omtales kort. Den rejser imidlertid et interessant problem: Luther er nemlig klar over, at det hjerte, som spiller en central rolle i hans udlægning, hvor stedet for troen, håbet og kærligheden til skabningen eller skaberen i mennesket er dets hjerte, kun figurerer i den

---

spørgsmålet. Om Luthers udlægning af salme 20, jf. Lars Christian Vangslev: "myj | a, simulachra dei in terris et divini principes." Tre splinter af et fyrstespejl i Luthers udlægning af salme 20 i *Operationes in Psalmos*, i: Carsten Selch Jensen og Lauge O. Nielsen (red.): *Kirkehistorier. Festskrift til Martin Schwarz Lausten i anledning af 70 års fødselsdagen den 6. juli 2008*, København 2008, side 93-107.

<sup>384</sup> WA 5, 103, 16-23: *Dixi psalmum esse exhortatorium ad eos, qui fidei defectu in cruce et iniuriis scandalisuntur et animo deiiciuntur, quod vitium infidelitatis est et crimen spiritualis idolatriae, quales accusantur filii Israel in deserto fuisse, ps. lxxvij. 'Generatio prava et exasperans, generatio quae non direxit cor suum, nec est creditus cum deo spiritus eius'. Hic manifeste arguitur vitium cordis, quod erat diffidentia, ignorantia crucis et insipientia in via dei, quia ibidem dicit 'Non sustinuerunt consilium dei', quo vitio per totum vetum arguuntur testamentum.*

<sup>385</sup> Luther nuancerer allerede i afslutningen af indledningen af udlægningen anførelsen af salmens tema. Temaet er en almindelig opmuntring, som henvender sig til hele Guds folk, men først og fremmest særligt til dem, som er uvidende om Guds gerninger og veje og derfor er bange for korsets visdom. Luther skriver, at jøderne har været og er stadig de første mellem disse særlige personer. Kredsen af adressater for salmen er nu udvidet til også at gælde jøderne. David lærer med sit eget eksempel, fortsætter Luther med at skrive, hvad der skal gøres, og hvorledes der bør forholdes i en hvilken som helst trængsel. David, som taler ud af egen erfaring med en anfægtelse, viser sig således som en lærer for de trængte og anfægtede; salmen henvender sig til dem som en opmuntring, som fører til sejr. De sejrer ved at gøre, som David siger i salmen: håbe på Gud. De, som er uvidende om Guds gerninger og er bange for korsets visdom, er de anfægtede; det er dem, salmisten henvender sig til. Dermed betones salmens sjælesørgeriske karakter, jf. WA 5, 99, 7-16: *Ego somniavi mihi, hunc psalmum esse generalem quandam exhortationem ad totum populum dei, praesertim eos, qui operum et viarum dei ignari crucis sapientiam exhorrent. Inter quos primi fuerunt et sunt Iudaei, filii Israel, quos maxime oportuit in hac re esse peritos. Nam ut Ro. iij. Apostolus dicit, scimus, quaecunque lex loquitur iis qui in lege sunt, loquitur. Quare David una suarum tentationum vel multis potius probatus exemplo suo docet, quid agendum sit, et quo modo habendum in quacunque tribulatione, et sic iuxta titulum erit psalmus exhortatorius ad victoriam, quod et ipsa verba indicant, quibus sese doctorem illorum ostendit dicens: filii viri, scitote, irascimini, sacrificate, sperate etc.*



latinske salmetekst og ikke i den hebræiske, skønt den sidstnævnte ellers er den autoritative tekst.

Salmeverset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt i Vulgata: I menneskesønner, hvor længe med et tungt hjerte? Hvorfor elsker I tomheden, og søger I løggen?<sup>386</sup> Luther anfører fra fortolkningstraditionen Hieronymus, som oversætter den hebræiske tekst således: I sønner af en mand, hvor længe, mine kære, vil I på skændig vis elske tomheden og søge løggen?<sup>387</sup> Oversættelsen roses, fordi den udelader ordet hjerte, som ikke står i den hebræiske tekst: oversættelsen gengiver således den hebræiske tekst bedre. Den, der har oversat den hebræiske tekst til latin, anklages af Luther for at have gjort sig skyldig i en fejllæsning og have delt et ord i to: han har læst et *b* i stedet for et *k*, og han har delt det ene ord *hml kl* i de to ord *bl* og *hml* og får dermed de to ord i oversættelsen: hjerte og hvorfor. Hieronymus fastholder det ene ord, som oversættes med skændigt.<sup>388</sup> Luther påpeger også forskellen mellem Hieronymuses og Vulgatas oversættelser i versets indledning, hvor Hieronymus læser *fili viri*, mens Vulgata læser *fili hominum*. Vulgata kritiseres for ikke at have grundlag i den hebræiske tekst, som læser *vya ynb*, som bør oversættes ifølge Luther, sådan som Hieronymus gør: sønner af en mand, nemlig en sådan mand, som omtales i salme 1, den salige mand. Salmisten tænker ikke på menneskesønner, det vil sige: sønner af Adam, som er kødets generation, synderne. Hvorledes skal udtrykket: sønner af en mand forstås? Luther foreslår, at det skal forstås, ligesom en større kalder sine mindre for sønner, f. eks. en lærer, som kalder sine elever for sønner.<sup>389</sup> Tankegangen er i overensstemmelse med opfattelsen af salmerne, sådan som der blev redegjort for den i forordet til kurfyrsten: Helligånden har forfattet salmerne, som de kristne kan bruge i deres henvendelse til Gud enten i bøn eller lovprisning; forholdet mellem Helligånden og de kristne beskrives som lærerens forhold til eleverne.<sup>390</sup> Det er tilmed en

<sup>386</sup> WA 5, 102, 29-30: *Filii hominum, usquequo gravi corde? ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?*

<sup>387</sup> WA 5, 102, 31-32: *S. Hieronymus sic transfert: Filii viri, usquequo inclyti mei ignominiose diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?*

<sup>388</sup> WA 5, 102, 32-38: *Certe vim verborum hebraicorum recte tangit hic S. vir, nihil enim de corde habet hic versus. Proinde perspicuum est, interpretem nostrum, quisque fuerit, erasse et beth pro caph legisse, et quod amplius est, dictionam unam in duas divisisse, pro 'lichlimma' (quod ad ignominiam sonat) legisse 'leb lamma' (quod cor utquid significat). Ideo ubi Hieronymus 'ignominiose' una dictione, ibi 'corde, utquid' ille duabus transtulit... Septuagintas læ-semåde støtter imidlertid Vulgatas læsemåde, hvor vi læser: *οἱ τοῦ ἀνθρώπου, εὖ ποτε βαρυκαρδιοί*; Luther, som inddrager enkelte steder i salmeforelæsningen Septuaginta, gør ikke opmærksom på dette interessante forhold.*

<sup>389</sup> WA 5, 103, 3-7: *Nec filii hominum hebreus habet, sed filii isch, hoc est viri, herois, et qualis ps. i dicitur: Beatus vir; non enim hic filii Adam habetur, quo significatur carnis generatio. Quare non filios carnis videtur indicare aut non ut carnis filios eos alloqui, sed quomodo Magister, praeceptor aut quocunque nomine maior filios vocat suos minores.*

<sup>390</sup> WA 5, 23, 25-33: *At quid aliud psalterium est quam oratio et laus dei, hoc est liber hymnorum? Itaque optimus spiritus dei, pupillorum pater et infantium Magister, cum videat nos nescire, quid aut quomodo orare oporteat, ut Apostolus dicit, Adiuturus infirmitates nostras more pedagogum, qui pueris concipiunt epistolas vel*

tankegang med et sjælesørgerisk fortegn, som Luther har gentaget i den resumerende afrunding af udlægningen af det foregående vers 2.<sup>391</sup> Den passer fortrinligt til angivelsen af salmens emne i indledningen af udlægningen, men synes at stå i modsætning til bestemmelsen af versets emne, en opfordring til dem, der forarges over korset og de uretfærdigheder, som de udsættes for, og som medfører deres tros ophør.

Luther vælger imidlertid at korrigere Hieronymuses oversættelse på et væsentligt punkt, nemlig i oversættelsen af det hebræiske ord *ydwbk*. Hieronymus oversætter ordet med: mine kære, mens Luther oversætter det med: min herlighed. Oversættelsen åbner op for den efterfølgende diskussion i udlægningen af verset, hvori hans herlighed består; den består i den sande gudsyndelse. Den wittenbergske salmeortolkeres oversættelse lyder derfor, oversat fra sin latinske sprogdragt: I sønner af en mand, hvor længe min herlighed til skændsel, elsker I tomheden, og søger I løgneren?<sup>392</sup> Luther fastslår, at verset er talt i Guds eller Kristi person og henvender sig først til jøderne og dernæst til hedningerne. Den efterfølgende parafrase udskifter udtrykket *fili viri* med udtrykket *fili Israel* og spørger jøderne beklagende, hvor længe Guds navn skal forurenes hos dem, og hvor længe hans herlighed skal udsættes for skændsel på grund af dem, fordi de har forladt ham, som er sandheden og livet, og i stedet for elsker tomheden og løgneren.<sup>393</sup>

#### 4. 3. Luthers redegørelse for den sande gudsyndelse og afgudsyndelsen.

Luthers fremgangsmåde i udlægningen af salmeverset adskiller sig i virkeligheden ikke voldsomt fra en moderne eksegesi: først fastlægges det tekstlige grundlag, dernæst parafraseres teksten, og endelig fortolkes den, og det er den hebræiske tekst, der lægges til grund. Centralt i fortolkningen af salmeverset står redegørelsen for, hvori den sande gudsyndelse består, som kontrasteres med den falske gudsyndelse, som behersker menneskehjernerne her og nu. Den falske gudsyndelse er afgudsyndelse og deles op i to dele: det indre og det ydre. Det indre er hjertets vantro, som er den åndelige afgudsyndelses

---

oratiunculas, quas ad parentes scribant, ita nobis et verba et affectus praeparat hoc libro, quibus patrem coelestem alloquamur et oremus de iis, quae in reliquis libris facienda et imitanda esse docuerat, ne quid homo desiderare possit, quo ei ad salutem suam opus esset.

<sup>391</sup> WA 5, 102, 21-22: Vides ergo psalmos in hoc esse per spiritum sanctum editos, ut sint tribulorum solatia, ideoque qui tribulari nolunt, quid eis cum psalmis?

<sup>392</sup> WA 5, 103, 8-10: Primum ergo meum spiritum effundam, deinde et alia videbimus. Versum ergo sic transfero: Filii viri, usquequo gloria mea ad ignominiam, diligitis vanitatem et quaeritis mendacium? Sela.

<sup>393</sup> WA 5, 103, 10-15: Ita mihi verba prophetae in persona dei seu Christi esse videntur, Primum Iudaeos appellantis, deinde et gentes, ut Apostolus solet loqui, ut sit sensus: O filii Israel, quousque nomen meum apud vos polluitur? Quamdiu mea gloria per vos ignominiae patet? dum me deserto, qui sum veritas et vita, diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?

forbrydelse. Det ydre udspringer af det indre og er de forskellige, konkrete former for afgudsdyrkelse, hvor den ene dyrker den ene guddom, den anden dyrker den anden guddom. Fælles for de forskellige, konkrete former for afgudsdyrkelse er, at afgudsdyrkeren ikke giver æren til Gud, selvom den er hans, men til skabningen, enten fordi afgudsdyrkeren allerede har opnået trøst fra skabningen eller håber på at opnå det.<sup>394</sup> Afgudsdyrkeren giver ikke æren til Gud. Stikordet er ære eller herlighed, gloria. Det var ordet, Luther brugte til at oversætte det hebræiske ord *ydwbk* med, hvor det pronominale suffix går på Gud eller på Kristus, så det er hans ære eller herlighed, der er tale om.

Hvori består så den? Den er sammenfaldende med dyrkelsen af ham. Spørgsmålet er derfor: hvori består den sande gudsdyrkelse så? Her kommer den paulinske triade fra 1. Kor. 13 med de tre guddommelige affekter ind i billedet: den består nemlig i den sande tro, det faste håb og den fuldkomne kærlighed til Gud. Afgudsdyrkeren hverken tror eller håber eller elsker Gud, men finder sin trøst i skabningen. Han udsætter dermed Guds ære for skændsel. Luther skriver, at stort set alle tager deres tilflugt til skabningen i stedet for til skaberen i anfægtelsens time. Verden er derfor fuld af afgudsdyrkelse og vil være det indtil dommedag. Den åndelige afgudsdyrkelse vil altid være der, også selvom den ikke kommer til udtryk i tilbedelse af billeder af skabningen: den åndelige afgudsdyrkelse er den affekt, som er kilden og hovedet for alle former for afgudsdyrkelse. Luther omtaler affekten som at have tillid til skabningen og glæde sig over den og som følge heraf foragte og hade Gud.<sup>395</sup>

Luther henviser til flere skriftsteder for sin redegørelse for afgudsdyrkelsen, blandt andet til Rom. 1, 23. Tilknytningspunktet er versets omtale af Guds ære eller herlighed, gloria. Der står, oversat fra latin: De har ændret den uforgængelige Guds herlighed til lighed med billedet af et menneske.<sup>396</sup> At ændre Guds herlighed vil sige at ændre Guds dyrkelse. Guds herlighed

<sup>394</sup> WA 5, 103, 16-18 + 20-21 + 23-26: Dixi psalmum esse exhortatorium ad eos, qui fidei defectu in cruce et iniuriis scandaliscentur et animo deiiciuntur, quod vitium infidelitatis est et crimen spiritualis idolatriae ... Hic manifeste arguitur vitium cordis, quod erat diffidentia, ignorantia crucis et insipientia in via dei ... Ab hoc crimine mox venit exterior illa et varia Idolatria pro diversitate infinitorum affectuum, ut alius illum, alius istum deum quaesierit, et unusquisque gloriam deo debitam in creaturam, ex qua vel esset consecutus vel speraret solatium, transferret.

<sup>395</sup> WA 5, 103, 27-34: Quando ergo gloria et cultus dei consistit in sincera fide, robusta spe et perfecta charitate in deum, necesse est, ut qui in deum nec confidit nec credit nec diligit, sed in quacunque creatura sese solatur, gloriam dei ad ignominiam vertit et nomen ac opus, quae deo debuerat, in creatura quaerat. At ita faciunt plane omnes, quotquot in tempore tentationis recedunt (nam de iis potissimum hic loquitur). Quare ab initio sui ad finem usque mundus plenus est Idolatria. Quamvis non semper imagines adorent creaturarum, tamen habent affectum illum, qui omnium Idolatriarum fons et caput est. Hic autem est (ut dixi) rebus et creaturis fidere, frui, delectare, qui soli deo debetur, id est infidelitas et diffidentia ac per hoc et contemptus odiumque dei.

<sup>396</sup> WA 5, 104, 2-3: Et Ro. i. 'Mutaverunt gloriam incorruptibilis dei in similitudinem imaginis hominis.'

og Guds dyrkelse er det samme. Hvori består Guds herlighed så? Svaret er det samme som førhen: den består i at tro, håbe og elske ham. Den, der tror på ham, betragter ham som sandfærdig og tildeler ham derfor sandhed. Den, der håber på ham, betragter ham som mægtig, vis og god og tildeler ham derfor magt, visdom og godhed. Han tildeler i virkeligheden Gud det, Gud bør tildeles: at være Gud, skriver Luther, er nemlig at være genstand for troen og håbet og betragtes som sandfærdig, mægtig, vis og god. Det er tillige at have en Gud. Kærligheden følger troen og håbet: den, der tror og håber på Gud, finder behag i ham og har den mest dyrebare mening om ham. Men alt dette er netop, hvad afgudsdyrkeren ikke gør: han tror ikke på Gud og gør dermed Gud til en løgner, han håber ikke på Gud og gør dermed Gud afmægtig, og hadet afløser kærligheden som følge af den manglende tro og håb. Luther postulerer imidlertid, at det er nødvendigt for menneskehjertet at tro, håbe og elske, og når det ikke er Gud, som tros, håbes og elses, så må det være noget andet, det vil sige: skabningen i dens forskellige skikkelser. Han nævner blandt andet rigdom, egne kræfter og en tåbelig mening, som forkyndes om den sande eller falske Gud. Menneskehjertet og kærligheden befinder sig dér, hvor det føler, at der er trøst: for afgudsdyrkeren er det sted skabningen. Dermed vendes tingene imidlertid på hovedet: magten og godheden, som hører Guds herlighed til, bliver gjort til skamme, og der tildeles Gud det modsatte af, hvad der burde tildeles ham.<sup>397</sup>

Tankegangen i udlægningen er umiddelbar klar og letfattelig: den sande gudsdyrkelse består i menneskehjertets tro, håb og kærlighed til Gud, men synden gør, at afgudsdyrkelsen sætter dagsordenen: sådan som det er her og nu, tror, håber og elsker hjertet skabningen og hader skaberen. At det forholder sig sådan, bliver særligt klart i anfægtelser, som afslører, hvad hjertet er fuldt af. Dermed gøres Guds herlighed til skamme. Luther udtrykker også sagernes tilstand med augustinsk terminologi: den nyden (frui), som bør have Gud som genstand, har

---

<sup>397</sup> WA 5, 104, 3-20: Quid est enim gloriam dei mutari nisi cultum dei mutari? Nam cultus dei brevissimo compendio aliud nihil est quam gloria dei. Gloria dei aliud nihil est quam ei credere, in eum sperare, eum diligere. Quia qui ei credit, veracem eum ducit ac per hoc veritatem ei tribuit. Qui sperat in eum, potentem et sapientem et bonum arbitratur, ut a quo possit iuvare et salvari, ac per hoc ei potentiam, qua possit, sapientiam, qua novit, bonitatem, qua velit iuvare, tribuit; hoc autem est vere deum esse, vere deum habet. Tunc mox amor sequitur in eum sua sponte, sibi placens in tali deo ac preciosissimam opinionem de eo concipiens. Qui autem non credit, mendacem facit; qui non sperat, vel impotentem vel nescientem vel nolentem facit, quae sunt horrenda, tum sequi necesse est contemptum dei. Ex quo deinde translatus ad creaturam (cum necesse sit humanum cor credere, sperare, diligere aliquid) fidit vel in divitias, vel favorem, vel vires suas, vel alia quaecunque, vel in stultam opinionem, sive de vero sive falso deo predicatam. Ubi si aliquando (permittente deo) senserit solatium, toto corde et amore huc fertur. Et sic potentia, bonitas et omnia, quae ad gloriam dei pertinent, ad ignominiam versa sunt et tributa ei, cui non debent.

nu skabningen som genstand.<sup>398</sup> Hjertet kender ikke til nogen neutral position: det tror, håber og elsker nødvendigvis noget, og hvis det ikke er skaberen, så er det skabningen. Tingene er vendt på hovedet. Det er syndens tilstand.<sup>399</sup>

Syndens tilstand skal naturligvis ikke være en forblivende tilstand. Luther omtaler indirekte den bevægelse, der skal ske med synderen. Det sker i forbindelse med en detaljerig gennemgang af versets affekter og dets betoning.<sup>400</sup> Det sker f. eks. i forbindelse med redegørelsen for indholdet af versets tale om filii viri, som er den latinske oversættelse af det hebræiske *vya ynb*. Hvem er den mand, der tales om? Luther kommer med tre bud: Abraham eller Israel eller Kristus, men holder sig til det første: Abraham. Salmen taler først til jøderne, som har Abraham som fader. Men han er fader til mange folkeslag. Det er han ikke på kødelig vis, men på åndelig vis. Hans åndelige sønner er dem, som tror på Gud og er retfærdiggjort gennem troen. Der ligger i tiltalen til jøderne som sønner af Abraham en formaning om, at det er, hvad de skal blive: Abrahams sønner, men i åndelig forstand, hvilket de ikke er nu. Den formanende tiltale som Abrahams sønner er samtidig smigrende for jøderne, men Guds smiger sker, for at det kan være lettere for ham at gøre jøderne til det, de skal være. Luther ser det samme på spil hos Paulus, der kalder menighederne i Galatien for menigheder, skønt de er alt andet end menigheder, fordi de har ladet sig forføre og er faldet fra troen. Der er tale om anvendelse af den retoriske figur *captatio benevolentiae*.<sup>401</sup> De tiltalte i salmen skal blive ånde-lige sønner af Abraham, som troede på Gud og satte sin lid til ham. De er det ikke nu.

<sup>398</sup> WA 5, 103, 34-37: Hic autem est (ut dixi) rebus et creaturis fidere, frui, delectari, qui soli deo debetur, id est infidelitas et diffidentia ac per hoc et contemptus odiumque dei.

<sup>399</sup> Det er en tilstand, som mennesket befinder sig i. Det gør den øvrige skabning imidlertid ikke. Den ærer Gud. Luther skriver om det frygtelige at høre, at mennesket skænder Guds herlighed, som bør få ethvert fromt sind til at skælve og fortsætter WA 5, 105, 26-28: Horribile enim auditu est, gloriam dei in ignominiam et laudem dei in blasphemiam verti, quam omnis creatura summis viribus studet venerari. Det svarer til en tankegang, vi møder i forordet til kurfyrsten, hvor skabningen bortset fra mennesket og djævelen er lydhøre overfor Guds ord, jf. WA 5, 20, 6-8: (sic enim fas est credere, omnia revereri verbum dei, per quod facta sunt, praeter hominem et diabolum, qui per ingratitude obscuruerunt).

<sup>400</sup> WA 5, 104, 31: Videamus ergo Affectus et Emphases huius versus. Afsnittet strækker sig fra WA 5, 104, 31 – 107, 23.

<sup>401</sup> WA 5, 104, 31 – 105, 10: Primum, ut sit acris et vehemens exhortatio, dignissimo titulo eos alloquitur. 'Filii (inquit) viri'. Qui vir, sive Abrahae, sive Israel, sive Christus intelligatur, idem erit, quanquam magis proprie Abraham ego intelligerem, cum de Iudaeis Primum intelligo. Hic enim pater multorum gentium vocatus est, quia non hoc tantum loco, sed et Isa. li. simili exhortatione dicitur 'Attendite ad petram, unde excisi estis, et ad cavernam laci, de qua praecisi estis. Attendite ad Abraham, patrem vestrum, et ad Saram, quae peperit vos, unum vocavi eum et benedixi ei et multiplicavi eum', quasi dicat: Attendite, non quomodo carnaliter ex illo nati estis, sed quomodo illum vocavi, et non ex carne iustificatus est sed per fidem in me. Ita et vos facere oporteat, si filii eius esse volueritis. Sicut Iohann. viij. 'Si Abrahae filii essetis, opera Abrahae faceretis'. Ita hic, ut Abraham eis proponat patrem non carnis et eos moneat fieri filios eius spirituales, potius dicit 'Filii viri' quam 'filii hominis', et cum potius sint adulterini et spurii coram deo, qui carnem Abrahae sine fide eiusdem iactant, tamen dignatur eos tali honore, quo blandius et efficacius tales faciat, quales appellat, sicut Paulus Galatarum Ecclesias vocat, cum iam essent seducti et extra Ecclesiae fidem exturbati, verum nihilominus oblique eis opprobrat degenerem animum, quod cum tanti herois sint filii, nihil tamen minus praestent quam filios eiusdem.

Modgang i livet viser det klart: de render ikke til Gud for trøst.<sup>402</sup> Det er salmeversets anklage. Luther lader det ikke blive ved en historisk tiltale til jøderne: salmens ord rammer også ham selv og hans medkristne, som gør brug af salmen. Gud, skriver Luther, tvinger os i kraft af ordenes store styrke til at tro på ham og tvinger os dermed til vores frelse.<sup>403</sup>

Hvem er så Abrahams åndelige sønner? Set i sammenhæng med hele udlægningen af salmeverset må svaret være: de, hvis hjerte tror, håber og elsker Gud.

#### 4. 4. Luthers opfattelse af forholdet mellem affekt og mening.

I forbindelse med den detaljerige gennemgang af salmeversets affekter og betonerer redegør Luther også for forholdet mellem affekt og mening. Det sker i forbindelse med redegørelsen for indholdet af versets tale om tomheden, der elskes, og løgnen, der søges.<sup>404</sup> Luther roser indledningsvis salmisten for den rette orden: først elskes tomheden, dernæst søges løgnen. Hvorfor nu det? Jo, først af alt er nemlig selve affekten. Luther vedhæfter til affectus en række af seu, som har appositionel karakter: amor, voluntas og studium.<sup>405</sup> Amor betyder kærlighed. Voluntas betyder vilje. Studium har tilsyneladende i salmeforelæsningsen et bredt betydningsindhold. Grundlæggende betyder det interesse. Men det er en interesse, som bestemmer hele mennesket. Ordets indhold angives f. eks. i udlægningen af salme 14 vers 1, hvor vi læser, at de ondes studium betyder, hvad som helst de tænker, siger og gør.<sup>406</sup> Den affekt, der tales om, er kærlighed. Der tales om, at tomheden elskes. Denne kærlighed placeres i viljen og kommer til udtryk i interessen. Sådan må appositionerne forstås. Sammenhængen lægger op til en sådan forståelse. Affekten bestemmer nemlig meningernes karakter: om de er fromme eller ufromme. Luther skriver, at den fordrejede og ufromme affekt avler ufromme, falske og løgnagtige meninger. Menneskelivet består af disse to ting: affekt og mening. Luther henviser til udlægningen af salme 1, hvor det var viljen, som stod i centrum for udlægningen, den vilje, som føjes appositionelt til affectus i udlægningen af salme 4 vers 3. Menneskets meninger omtales af Helligånden under ordet løgn, mendacium.

<sup>402</sup> WA 5, 105, 16-20: Hoc autem facitis [de er alene af navn sønner af Abraham, min tilføjelse], dum nec creditis nec speratis in deo, in quem ille [Abraham, min tilføjelse] credidit, quin hanc in me fiducie gloriam in meam et vestram confusionem et ignominiam alio vertitis. Ignoratis enim, in adversitatibus non nisi ad me currendum esse.

<sup>403</sup> WA 5, 106, 1-2: Ecce quanta vi verborum cogit nos deus noster ad fidem sui, idest ad salutem nostram.

<sup>404</sup> WA 5, 106, 13 – 107, 23.

<sup>405</sup> WA 5, 106, 13-15: Pulchro ordine primum vanitatem diligere, deinde mendacium quaeri dicit. Primum est enim omnium affectus ipse, seu amor, seu voluntas, sed studium.

<sup>406</sup> WA 5, 393, 28-31: Alterum malum, scilicet rivus, immo gurgis malorum, qui ex hoc incredulitatis fonte proruit, est, omnia eorum studia (idest quicquid cogitant, sapiunt, dicunt, faciunt, statuunt aut quovis modo agunt) esse prava et abominabilia.

Her anklager Helligånden mennesket for dets ufromme interesse og klogskab og tomme tanker. Tankegangen er umiddelbar klar og letfattelig: kærligheden til tomheden er en fordrejet affekt, og når den er fordrejet, påvirkes forstanden med onde meninger. Det er, skriver Luther, ligesom med den, der elsker tingene på forkert vis: han vil dømme forkert om de ting, han elsker.<sup>407</sup>

Luthers redegørelse for forholdet mellem affekt og mening tillægger således affekt afgørende betydning i forhold til mening. Tilbage bliver spørgsmålet: hvori består den tomhed, som den ufromme affekt elsker? Tomheden defineres i udlægningen under almindelig henvisning til Prædikerens Bog, at tomhed er, hvad som helst Gud ikke er. Mennesket, som er uvidende om korsets nåde, søger, når det udsættes for kors, hjælp og trøst i alt andet end i Gud, skønt han er den eneste, som kan give hjælp og trøst til den trængte. Korsets funktion er ellers at få den trængte til at søge trøsten hos Gud.<sup>408</sup> Men når mennesket søger trøst i andet end Gud, søger det trøst i det, som ikke er Gud, det vil sige: i tomheden. Luther nuancerer sin tankegang under anvendelse af augustinsk terminologi. Skabningen, som ikke er Gud og derfor er tomhed, er ikke i sig selv ond. Det er derimod brugen af skabningen. Det er ikke ondt at gøre brug af skabningens trøst og hjælp (uti), men det er ondt at elske skabningens trøst og hjælp og af kærligheden til dem ikke at tro på Gud. Det er ufromhed ikke at hade synden, men at elske den.<sup>409</sup> Foreligger der dermed ikke i Luthers redegørelse en modsigelse mellem at søge trøsten alene i Gud og det tilladelige i at gøre brug af skabningens trøst og hjælp? Luther giver for så vidt selv svaret: det sidste er alene ondt, dersom det betyder, at kærligheden ikke rettes mod skaberen, men mod skabningen, det vil sige: når skabningens trøst og hjælp ikke

---

<sup>407</sup> WA 5, 106, 13-24: Pulchro ordine primum vanitatem diligere, deinde mendacium quaeri dicit. Primum est enim omnium affectus ipse, seu amor, seu voluntas, seu studium, qui si perversus et impius est, mox opiniones parit impias, falsas et mendaces. Ex his autem duobus (ut psalmo primo dictum est) pendet universa cuiuslibet hominis vita. Ita fit, ut contra Mosen Deutro. xij. Unusquisque faciat, quod sibi rectum videtur. Hoc studium, hoc consilium impiorum, has cogitationes hominum vanas hoc loco per mendacium taxat spiritus et fere per totam scripturam, ut per psalterium videbimus. Igitur amor vanitatis avertit affectum, quo averso mox inficitur mens malis opinionibus, ut, sicut res male amat, ita de rebus male iudicet et excecata per malitiam mente in errore et mendaciis suis, tanquam in veritate, sapientia et omnino in luce se ambulare putet. Det kan synes forstyrrende for den klare opdeling af affekt og mening, at Luther bruger studium i forbindelse med mendacium; studium indgår først i udlægningen som en apposition til affectus. Sammenhængen er, at studium er forbundet med affectus på en sådan måde, at affectus kommer til udtryk i studium, som nævnes sammen med consilium og cogitationes. Det betyder, at opinio betydningsmæssigt dækker ord som studium, consilium og cogitatio.

<sup>408</sup> WA 5, 106, 25-32: Vanitas est, ut Ecclesiastes per totum copiosissime definit, quicquid deus non est. Nam si vana salus hominis, quanto magis omnium aliorum rerum? Est ergo ista vanitas, quod homo crucis gratiam ignorans non in deo, sed quovis alio quaerit auxilium et solatium, nec enim inveniri potest salus aut ullum bonum nisi in deo. Caetera omnia sunt afflictio spiritus et irritatio ac titillatio ad consolationem verius quam consolatio, et salutis ac boni potius incitabulum quam salus et bonum.

<sup>409</sup> WA 5, 106, 32-39: Porro vanitatem habere non perinde summum malorum est. Est enim omnis homo vanitas, et nihil novum sub sole, aut si malum est, tolerabile est. Nullus etiam sanctorum est, qui non speret, fidat, cupiat, metuat, amet, odiat, plus minus quam debeat. Verum hoc corpus mortis, has leges peccati, has vanitates odisse oportet, non diligere, non in illis placere. Creaturae solatio et auxilio uti malum non est, sed amare et in eis haerere, prae amore earum in deum non fidere impietatis est.

bruges ud af troen, håbet og kærligheden til skaberen. Det er tilladt at bruge skabningen (uti), når skaberen nydes (frui). Der foreligger i den rette orden ingen modsætning mellem at søge trøsten i skaberen og gøre brug af skabningens trøst, for trøsten i skabningen føres tilbage til skaberen og bliver således til trøsten i skaberen.

Den, der elsker tomheden, søger samtidig løgnen. Det er versets påstand. At søge løgnen er ufromhed, men det er, hvad ethvert menneske gør. Ethvert menneske er en løgner, som salme 116 vers 11 siger. Luther angiver, hvad han tænker på med ordet løgn: menneskets meninger, dets domme og moralske forskrifter. Det er menneskelære, som går imod Gud. Den, der følger dem, tror, at han er retfærdig overfor Gud; men han er det ikke. Det viser sig også i, at han hader det kors, som Gud lægger på ham, og som går imod hans egen vilje. Luther anvender jødernes vandring i ørkenen, hvor en søjle af ild og sky angav den rette retning for dem. Søjlen af ild og sky er naturligvis Kristus, som enhver bør elske og søge i livet. Kristus er soliditet og ikke tomhed. Han er sandhed og ikke løgn. Det er imidlertid en sandhed, som først erfares i modgang og lidelse. Derfor gælder det også, at salmeverset, som taler om sandhed og løgn, kun kan forstås af dem, som har erfaring; der skal erfaring til for at forstå Guds ord. Luther formulerer det skarpt: Guds ord vil leves og føles og ikke siges eller vides.<sup>410</sup> Det er naturligvis sat på spidsen: salmerne er skrevet af Helligånden med henblik på at blive brugt af de kristne i deres bøn til og lovprisning af Gud. De siges således også. Pointen er, at fremsigelse af og viden om Guds ord er tæt forbundet med erfaringen, i dette tilfælde: erfaringen af lidelse og modgang, som afslører mennesket som en løgner, som sætter sin lid til skabningen. Salmisten, som befinder sig midt i lidelse og modgang og lever alene i tro på Gud, ser, at alle mennesker sætter deres lid til de skabte ting, og kan derfor sige med sikkerhed, at alle deres affekter er tomme, og at alle deres tanker og interesser er løgne. Det kan ikke være anderledes, når de er uden tro på Gud. Når de er uden tro på Gud, er de nemlig uden Guds ord, og når de er uden Guds ord, er de uden sandhed; troen gør tankerne og

---

<sup>410</sup> WA 5, 106, 40 – 107, 15: *Mendatium etiam mitius malum est quam quaerere mendacium, siquidem potest quispiam seduci et vanitatem pro veritate amplecti, sed quaerere impium est. Cum enim omnis homo sit mendax, non id quaerendum est, ut nostris opinionibus, nostris iudiciis, seu, ut dicunt, nostris dictaminibus obtemperemus et vitam regamus, Sed maxime conandum, ut ab iis temperemus et divinae sententiae cedamus eiusque iudicio agamur et agamus. Proinde nihil potest Christiano homini pestilentius tradi quam philosophia moralis et decreta hominum, si ita tradantur, ut credat in his se recte incedere coram deo. Nam sic fiet, ut consiliis his innixus, quicquid contra se geri viderit, iudicet, damnet, persequatur ac per hoc Crucem Christi repudiet et viam dei penitus contemnat. Quae tunc optime et prosperrime habet, quando sine ducto et consilio nostro vivimus, ac velut per desertum et invium Christum in columna ignis sequimur. Hoc enim est non vanitatem, sed soliditatem diligere, nec mendacium, sed veritatem quaerere, quae omnia in tempore passionis et adversitatis melius sentiri possunt quam verbis dici aut corde cogitari, nam experientia opus est (ut saepe diximus) ad intelligenda verba dei. Non enim dici aut sciri, sed vivi volunt et sentire...*



interesserne sande på grund af ordet, som er sandhed.<sup>411</sup> Luther nævner alene troen, skønt han omtaler menneskets affekter i flertal og tænker dermed på troen, håbet og kærligheden, som hele udlægningen af verset handler om.<sup>412</sup> Omtalen af troen alene skal derfor ikke bruges til at reducere triadens betydning; de to andre affekter er medtænkt.

Tankegangen er således letfattelig og klar: affekterne er troen, håbet og kærligheden, som er tomme, fordi de ikke retter sig imod Gud, og fordi affekterne er tomme, bliver meningerne løgnagtige. Meningerne har deres udspring i affekterne og kvalificeres af disse.

#### 4. 5. Sammenfatning.

Wilfried Joest anfører et sted i sin bog om personens ontologi hos Luther fra 1967 det, han kalder for henholdsvis en affectus-linje og en verbum-auditus-linje hos reformatoren.<sup>413</sup> Hvordan hænger de to linjer sammen, når affectus-linjen lægger vægten på det indre, mens verbum-auditus-linjen lægger vægten på det ydre, nemlig ordet? Han svarer selv på sit spørgsmål: ordet er, siger han, en ontisk livsmagt, som forvandlende griber ind i menneskets affektive grundbevægelse; mennesket føres af ordet fra kærlighed til sig selv til kærlighed til Gud. De to linjer må derfor ikke spilles ud mod hinanden; de hører sammen.<sup>414</sup>

Luthers udlægning af salme 4 vers 3 synes at bekræfte Joests ord. Hvor Joest imidlertid fremhæver kærligheden som grundaffekten, der fremhæver Luther i udlægningen den paulinske triade tro, håb og kærlighed, som han andetsteds i salmeforelæsningsen beskriver som de tre guddommelige affek-ter. Det menneskelige hjerte må nødvendigvis tro, håbe og elske noget. Hvor det finder trøst, der søger det også hen. Det søger imidlertid ikke sin trøst i skaberen, men i skabningen. Det tror, håber og elsker skabningen og hader skaberen. Er affekterne i hjertet forkert vendt, får det indflydelse på alt, hvad mennesket tænker, siger og gør. Korset afslører, at menneskets affekter er tomme, og dets meninger er løgnagtige. Hvordan bliver gudsforholdet bragt i orden, så det er Gud, som er genstand for hjertets tro, håb og kærlighed? Luther angiver selv midlet i udlægningen uden at tematisere det: det sker

<sup>411</sup> WA 5, 107, 16-23: 'Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax'. Cur mendax? quia in ecstasi passionis positus et sola dei fide vivens et fiducia rerum exutus, in qua omnes homines mersos vidit, secure pronunciat, eorum affectus esse vanos, et universa consilia ac studia eorum mendacia, quia sine fide dei sunt. Si autem sine fide, iam sine verbo dei, Si sine verbo dei, iam sine veritate, atque ita vere mendacia et vana omnia, quae extra fidem sunt, quae veritas est propter verbum veritatis, in quod creditur et credendo haeretur.

<sup>412</sup> Det efterfølgende resume af udlægningen viser, at det er alle tre affekter, der tænkes på, jf. WA 5, 107, 24-27: Habemus ergo huius versus sententiam, esse omnes impios Idolatras, divinae gloriae violatores, qui in tribulatione quacunq̃ue a fide, spe et charitate cadunt in fiduciam et solatium rerum atque his studiis sese tumentur et regunt.

<sup>413</sup> Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, side 224.

<sup>414</sup> Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, side 224-226.

gennem ordet. Gud tvinger os til at tro på ham med sine ords styrke. Hans ord er sandhed, og troen, som tror hans ord, er sandhed på grund af ordet. Sandheden er netop at tro, håbe og elske Gud og søge trøsten i ham og ikke andetsteds.

## Kapitel 5: Synd og affekt i den anden salmeforelæsning.

### 5. Niels Nøjgaard om begrebet synd hos Luther.

Niels Nøjgaards doktorafhandling fra 1929 om begrebet synd hos Luther indtil 1522 står stadig som den afhandling på dansk grund, som giver det bedste indblik i reformatorens syndsforståelse.<sup>415</sup> Nøjgaard lægger vægten på den første salmeforelæsning og forelæsningen over Romerbrevet.<sup>416</sup> Han omtaler i det 6. kapitel den anden salmeforelæsning.<sup>417</sup> Han skriver blandt andet, at synden i de skrifter, som hører til perioden fra offentliggørelsen af afladsteserne til opholdet på Wartburg, herunder altså også den anden salmeforelæsning, bestemmes som egenkærlighed, trællesind og ugudelighed.<sup>418</sup> Egenkærligheden, dette at søge sit eget, beskrives som den store dødssynd. Den går også under navnet begær, fordi begæret er en umættelig lyst på sig selv og sit eget.<sup>419</sup> Egenkærligheden beskrives i skrifterne forud for perioden også som hovmod: hovmodet er en dybtgående egoisme, der er som den røde tråd gennem hele det menneskelige åndsliv lige fra dets laveste former til de højeste og mest ideelle.<sup>420</sup> Egenkærligheden går igen i trællesindet og ugudeligheden. Trællesindet er træl af synden og viser sig i manglende næstekærlighed.<sup>421</sup> Nøjgaard hævder, at Luther opererer med en opdeling af synderne i grove synder og mere subtile synder, hvor den første gruppe er lege-

---

<sup>415</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929. Hverken Anna Vind: Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling. Ph. D. afhandlinger ved Det Teologiske Fakultet, København 2002 (genoptrykt 2007), eller Kirsten Busch Nielsens doktor-disputats: Syndens brudte magt. En undersøgelse af Dietrich Bonhoeffers syndsforståelse, København 2008, side 194-202 (Bonhoeffers syndsforståelse sammenlignet med Luthers), som er de to seneste værker på dansk, som omhandler syndslæren, inddrager Nøjgaards afhandling. Busch Nielsen trækker på Vinds afhandling, hvad angår redegørelsen for Luthers syndsforståelse. Heller ikke Anna Vind: Luther versus Latomus. En strid om ord, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 66/2003, side 183-199 og Anna Vind: The use of Augustine by Latomus – and Luther, i: Ulrik Nissen, Anna Vind, Bo Holm & Olli-Pekka Vainio: Luther between present and past. Studies in Luther and Lutheranism, Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 56, Helsinki 2004, side 132-150, som begge er præsentationer af Ph. D. afhandlingens resultater, inddrager Nøjgaards afhandling.

<sup>416</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studierne i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 52-136.

<sup>417</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 137-174 (Kapitel VI. Fra Afladstheserne til Wartburgskrifterne). Luthers skrift mod Latomus, som bliver til i forbindelse med opholdet på Wartburg, spiller en meget tilbagetrukket rolle i Nøjgaards afhandling. Rudolf Hermann: Luthers These "Gerecht und Sünder zugleich," Gütersloh 1930 (1960) tildeler derimod skriftet en afgørende rolle i forståelsen af reformatorens syndsforståelse, hvilket præger den efterfølgende Lutherfortolkning både i og udenfor Tyskland.

<sup>418</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 150.

<sup>419</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 150-151.

<sup>420</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 92.

<sup>421</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 152-155.

mets synder, mens den anden gruppe er åndens synder. Han påpeger, at Luther ofte bruger de 7 dødssynder til at beskrive de grove synder. Åndens synder er gerninger, som tilsyneladende befinder sig i overensstemmelse med moralens bud og opfylder Guds lov; der kan også være tale om fromhedsøvelser som bøn og faste eller lærdom, men de er alle synder, eftersom de, som gør gerningerne, er gennempræget af den hovmodige selvkærlighed.<sup>422</sup> Nøjgaard omtaler kun et enkelt sted i afhandlingen synden som affekt; det sker i forbindelse med redegørelsen for syndsforståelsen i forelæsningen over Romerbrevet.<sup>423</sup> Han omtaler imidlertid intet sted synden som affekt i den anden salmeforelæsning.<sup>424</sup> Det bør naturligvis undre den opmærksomme læser af den anden salmeforelæsning: synden bestemmes nemlig i forelæsningen som affekt.

Det fremgår af det foregående kapitel, at den sande gudsyndelse består i det menneskelige hjertes affekter tro, håb og kærlighed til Gud. Hjertet har imidlertid en anden adresse for affekterne end skaberen: det tror, håber og elsker skabningen og gør sig dermed skyldig i afgudsyndelse, som er en overtrædelse af det 1. bud. Det er den korteste beskrivelse af synden i den anden salmeforelæsning. Luther beskriver imidlertid synden på forskellig vis i forbindelse med udlægningen af salmeversene og betoner den tætte sammenhæng mellem synden forstået som affekt og dens manifestationer i ord og gerning: synden bestemmer hele mennesket, dets tanke, tale og handling. Til beskrivelse af de åbenlyst syndige handlinger

<sup>422</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 140-141

<sup>423</sup> Niels Nøjgaard: Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522, København 1929, side 114: Selvkærlighedens synd, det at interessen, affekten, også i gudsforholdet er vendt mod selvet i stedet for mod Gud, kommer også af manglende hilaritas. Når der nemlig kræves hilaritas i forholdet til Gud, vil det sige, at hele menneskets interesse skal være rettet mod ham og mod ham alene. Kærlighed til Gud og til en selv kan ikke forenes. Gud og skabningen kan elskes samtidig; det ene udelukker det andet, så der gælder et enten – eller. Nøjgaard røber side 168 og 188 en uvilje mod at tildele følelser for stor en rolle i Luthers teologi. De er en biomstændighed eller et ledsagende fænomen. De er kort og godt psykologi, og synd skal ikke betragtes under en psykologisk eller metafysisk synsvinkel, men en religiøs.

<sup>424</sup> Anna Vind: *Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling*. Ph. D. afhandlinger ved Det Teologiske Fakultet, København 2002 (genoptrykt 2007), kæder heller ikke synd og affekt sammen de steder, hvor tekststykker fra den anden salmeforelæsning er genstand for omtale. Hun afslører enkelte steder i afhandlingen en uvilje mod at tildele affekterne en for stor rolle i Luthers teologi, f. eks. side 262, hvor hun citerer og oversætter WA 8, 88, 2-3: *Haec res magis affectibus quam verbis tractari et capi velit*, som hun kommenterer således: Som afslutning på tekststedet siger Luther, at ”denne sag hellere vil udtrykkes og forstås med følelser end med ord,” hvilket man ikke må forstå som en fremhævelse af ”følelser” i moderne forstand på intellektets bekostning. Man må i stedet for forstå det som en henvisning til troens tillidsfulde forståelse i stedet for fornuftens forklarende forståelse. Hun henviser til en artikel af Karl-Heinz zur Mühlen om affektlære i senmiddelalder og reformation som en autoritativ opbakning til sit synspunkt. Vinds kommentar rejser nogle spørgsmål. Det er ikke klart, hvorfor hun oversætter affekter med følelser i citatet for dernæst at anføre følelser i anførelsestegn i kommentaren. Står hun ikke ved sin oversættelse? Hun synes også at modsige sig selv i kommentaren, hvor hun tildeler troens forståelse forrang for fornuftens forståelse; men det var netop fornuften, hun ville forsvare. Og henvisningen til zur Mühlen forekommer at være uheldig; zur Mühlen påpeger netop, at den tillidsfulde tro er den helt grundlæggende affekt i gudsforholdet, og han stiller den i modsætning til fornuften.

anvender han ofte de 7 dødssynder med forkærlighed for hovmodet og griskheden. Det er iøjnefaldende, at Luther ganske ofte anvender kontrasten mellem at søge sit eget og at søge Guds, når han ønsker at sammenfatte i en kort formel synden som affekt i forelæsningen, i virkeligheden en kontrast mellem den falske kærlighed og den sande kærlighed. Der foreligger dermed ingen modsætning til opfattelsen af synden som at tro, håbe og elske skabningen i stedet for skaberen. Det gør nemlig den, der søger sit eget i stedet for at søge Guds.<sup>425</sup> Lad os vende os mod forelæsningen og stifte bekendtskab med Luthers beskrivelse af synden som affekt gennem nærlæsning af en række af tekster, begyndende med udlægningen af salme 3 vers 9. Verset handler ganske vist om retfærdigheden, men kan dermed også bruges som et modbillede på synden.

#### 5. 1. Luthers udlægning af salme 3 vers 9.<sup>426</sup>

Luthers udlægning af salme 3 vers 9 viser to ting: for det første, at troen, håbet og kærligheden til Gud er opfyldelse af det første bud, og for det andet, at troen, håbet og kærligheden til Gud er at søge ham med hjertets enfold. Det er netop, hvad den gør, der tager salmeverset i munden og bruger det i sin tiltale til Gud. Luther kalder verset for den smukkeste konklusion på salmen: det er ligesom en sammenfatning af alle de affekter, som han har omtalt i de foregående vers.<sup>427</sup>

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Herrens er frelsen, og over hele dit folk er din velsignelse. Sela.<sup>428</sup> Versets mening er, skriver Luther, at det er alene Gud, som kan frelse og velsigne. Frelse og velsignelse er i hans hånd. Når det forholder sig sådan, er der ingen grund til at frygte for noget som helst onde. Paulus giver udtryk for det samme i Rom. 8, 31.<sup>429</sup> Verset giver styrke til den, der befinder sig midt i trængslerne; først Kristus, som salmen handler om, og dernæst den kristne er lykkelig, fordi han kan afvise dem, der forsøger at tilintetgøre ham; al deres virksomhed betyder intet, for frelse og velsignelse ligger i Guds

<sup>425</sup> Eilert Herms: *Luthers Auslegung des Dritten Artikels*, Tübingen 1987, som er en fortolkning af den tredje artikel i Den store katekismus, og som påpeger affekternes centrale placering i Luthers kateketiske litteratur, både hans skrifter og prædikener, sammenfatter almindeligt Luthers opfattelse af synden som dette at søge sit eget i stedet for at søge Guds.

<sup>426</sup> WA 5, 94, 1 – 95, 31.

<sup>427</sup> WA 5, 94, 2: *Pulcherrima conclusio et velut summa omnium affectuum predictorum.*

<sup>428</sup> WA 5, 94, 1: *Domini est salus, et super populum tuum benedictio tua. Sela.*

<sup>429</sup> WA 5, 94, 3-11: *Est autem sensus: dominus solus est, qui salvat et benedicat, atque etiam si omnium malorum in unum conveniat cahos, adhuc dominus est, qui salvum faciat. In manu eius salus et benedictio. Quid ergo timeam? quid non praesumam? qui sciam, deo volente neminem perdi, neminem maledici, etiam si omnes perdant et maledicant, deo volente neminem illorum servari et benedici, quantumlibet se servent et benedicant. Atque ut Gregorius Nazanzenus: deo dante nihil potest livor, et deo non dante nihil potest labor. In qua sententia et Paulus dicit Ro. viij.: 'Si deus pro nobis, quis contra nos?'*

hånd.<sup>430</sup> Luther henviser til et bud i Moseloven, som foreskriver, at et menneske ikke skal velsigne et menneske; velsignelsen er Guds. Moselovens bud er ikke alene frelsesfrembringende. Det er nødvendigt. Mennesket velsigner nemlig synderen og fordømmer den retfærdige; Gud gør det modsatte. Vægten i verset ligger derfor også ifølge Luther på genitiven domini og det personlige pronomen tua. Der er således en antitese i verset mellem Guds frelse og velsignelse og menneskets frelse og velsignelse. I antitesen finder Luther samtidig en affekt fuld af den fornøjeligste tillid til Gud, som blæser på modstandernes ondskab.<sup>431</sup>

Luther påpeger, at der er en særlig orden til stede i verset: det er ikke tilfældigt, at frelsen nævnes før velsignelsen. Velsignelse betyder i Skriften: at blive mange. Men den, der skal mangfoldiggøres, skal først sikres imod tilintetgørelse, og det er, hvad frelsen sikrer. Versets tale om frelse og vel-signelse modsvarer salmens to første vers, hvor der tales om fjenderne, som rejser sig og forbander. Frelsen modsvarer den trængsel, fjenderne udgør; velsignelsen modsvarer den forbandelse, fjenderne fremsætter, nemlig at den trængte ikke har frelse hos Gud.<sup>432</sup> Med forbandelsen er blasfemiens anfægtelse på spil. Det er den alvorligste forbandelse, som kan fremsættes.<sup>433</sup> Blasfemiens anfægtelse driver nemlig den enkelte til håbløshed, så at han ikke længere betragter Gud som Gud og ikke mener noget godt om ham. Det er imidlertid netop at spotte Gud. Det første bud befaler at dyrke Gud med tro, håb og kærlighed, hvilket er det samme som at søge Gud med hjertets enfold, sådan som der står i Visdommens Bog 1, 1. Fjenderne vil med deres forbandelse drive den trængte ud i håbløshed,

<sup>430</sup> WA 5, 94, 16-23: Dicat ergo foelix Christus, dicat et Christiana anima in mediis tribulationibus: nihil refert, quod illi me perdunt et maledicunt, non illorum, sed domini est servare et benedicere. Nec prodest, quod seipsos viribus suis servant, se invicem benedicunt, non ipsorum, sed domini est salus et benedictio, quo non servante et benedicente videntur ad horam servari et benedici, sed perduntur et maledicuntur. Rursum illo servante et benedicente videntur nos ad horam perdere et maledicere, sed revera servamur et benedicimur.

<sup>431</sup> WA 5, 94, 25-39: Et in huius fiducia solatium olim in lege Mosi prohibitum est, ne homo hominem benediceret, dicente deo Nu. vi. 'Sic benedicetis filiis Israel et sic dicetis eis: Benedicat tibi dominus, et ego benedicam eis'. O praeceptum salutare et necessarium! cur, putas, nolit deus benedici ullum ab homine? nisi quia iam tum illud praecogitabat. Mat. v. 'Beati estis, cum maledixerint vobis homines et dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me'. Sic enim apud homines agitur, ut ps. ix. scribitur. 'Quoniam laudatur peccator in desideriis suis, et iniquus benedicitur', nimirum quod contra iustus vituperator et maledicatur. Recte ergo et pientissime [sic!] dicit dominus 'EGO benedicam eis', quod hic versus velut repetens dicit 'super populum tuum benedictio tua'. Quare hic versus legendus est, ut emphasis et Epitasis cum elevatione sit in genitivo 'domini' et in pronomine 'tua', ut sic per antithesin intelligamus simul affectum iucundissima fiducia plenum, qui conatus adversariorum malos quasi rideat et fiduciam ipsorum subsannet hoc modo...

<sup>432</sup> WA 5, 95, 6-12: Primum vide, quod salutem ante benedictionem locat recto scilicet ordine, quod benedictio in sacris literis sonat profectum et multiplicationem, iuxta illud Gen. i. 'Benedixit eis dicens: Crescite et multiplicamini', quae fieri non potest, nisi primum servetur, ne pereat, qui benedicendus est. Et apte opponi haec duo primis versibus duobus: salutem domini tribulantibus et insurgentibus, hii enim perdunt, Benedictionem vero domini maledicentibus et dicentibus 'Non est salus ei in deo'.

<sup>433</sup> WA 5, 95, 12-13: Haec est enim maledictio gravissima.

så han ikke sætter troen, håbet og kærligheden til Gud og derfor ikke søger Gud. Luther ser derfor også i verset en formaning: når vi er anfægtede og vender os fra Gud, skal vi vende os til Gud og ikke søge nogen anden velgører end han i vores flugt fra den, der forbander os og frister os til gudsbespottelse.<sup>434</sup> Hvornår vender vi os så til Gud? Jf. den rette måde at læse salmerne på: det sker, når vi tager salmens ord i vores mund og bruger den i vores henvendelse til Gud. Så tror, håber og elsker vi Gud og søger ham med hjertets enfold. Synden er ikke at gøre det. Synden er ikke at søge Gud, men at søge sit eget.

## 5. 2. Luthers udlægning af salme 1 vers 3.<sup>435</sup>

Luther sammenfatter som i en kort formel, at synd er at søge sit eget. Det første sted i forelæsningsen, hvor synden beskrives som affekten, som søger sit eget, er i udlægningen af salme 1 vers 3. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Og han vil være ligesom et træ, som er blevet plantet ved vandenens løb, og som vil bære sin frugt til rette tid.<sup>436</sup> Synden omtales i udlægningen af versets tale om, at det plantede træ vil bære sin frugt til rette tid. Før Luther kommer til den del af verset, har han forklaret, at saligheden er skjult i ånden, det vil sige i Gud. Den kan kun erkendes med troen. Eller erfaringen, som han følger til. Saligheden ligger nemlig i viljen til loven og ikke i goder i eller udenfor mennesket, f. eks. rigdom eller dyder. Den, der er salig, er snarere præget af det modsatte af det, som i menneskers øjne er goder: af fattigdom, foragt, tåbelighed og alle andre onder, som kan nævnes i og udenfor mennesket. Hvorfor nu det? Sådan var det tilfældet med Kristus, de saliges hoved, som hele verden betragtede som det elendigste menneske af alle på jord. Luther henviser til Es. 53: den lidende menneskesøn er mønsteret for alle salige, som er ganske få.<sup>437</sup> Verset forstår Luther

<sup>434</sup> WA 5, 95, 18-30: Simul hic gravis illa tentatio blasphemiae tangitur, qua homo per daemones urgetur ad desperationem, ut maledictionem dei super se putet ferri, ac sic deum pro deo non habeat, dum nihil boni de eo sentit. Hoc enim est deum blasphemare, de quo omnia optima praecipimur sperare et praesumere, dum fide et spe et charitate colere eum iubemur in praecepto primo, ut Sap. i. 'Sentite de deo in bonitate et in simplicitate cordis quaerite illum'. Atque hoc forte est, quod tam subito mutat pesonam. Nam cum in tercia persona dixisset: domini est salus, velut deum apud alios commendans, mox in secundam personam redit dicens 'benedictio tua'. Nam cum haec blasphemiam omnium longissime rapiat a deo et tanquam fugiens maledictorem alium quaerat benedictorem, cum alius non sit benedictor, monet nos, ut tum quam maxime omnium ad deum convertamur, quando maxime omnium avertimur tentati.

<sup>435</sup> WA 5, 36, 13 – 39, 28.

<sup>436</sup> WA 5, 36, 13-14.

<sup>437</sup> WA 5, 36, 15-27: Dixi, Beatitudinem huius viri esse absconditam in spiritu, in deo, ita ut nisi fide aut experientia cognosci non possit. Hoc esse verum liquide scies, si voluntatem eius aestimes, in qua sola sua beatitudo est, non in divitiis, non in honoribus, non in iusticiis ac virtutibus suis, non denique in ullo bono, quod (excepta hac voluntate legis) intus et extra hominem nominari possit, quin potius in contrariis, in paupertate, in contemptu, in stulticia et omnibus malis, quae intra et extra hominem nominari possunt; ita ut quem hic propheta beatum praedicat, hunc mundus omnium suffragiis solum omnium miserrimum iudicat, sicut in Christo, horum beatorum capite et exemplari, vidit Isaias dicens eum novissimum virorum. Non enim potest mundus et princeps eius eum hominem tolerare, qui hac voluntate beatus esse volet suasque beatitudines despiciat. Ideo raritatem eorum contemplatus incepit: 'O beatus vir qui' &.

som en lignelse: de foregående to salmevers har givet en begrebslig bestemmelse af, hvem den salige er, og denne bestemmelse følges på god pædagogisk vis nu op af en lignelse. Den begrebslige bestemmelse såvel som lignelsen betoner, at den salige, som er skjult i troen, er fri for ethvert onde og fyldt af ethvert gode.<sup>438</sup>

Træet i lignelsen er den salige, skriver Luther med en henvisning til Matth. 7, 17ff. Det gode træ er det gode menneske, mens det dårlige træ er det onde menneske. Hvis han skal pinde det ud og gå i detaljer, kan træet siges at være hele mennesket, dets rod menneskets vilje, og dets grene menneskets lemmer og kræfter.<sup>439</sup> At træet er blevet plantet, betyder, at viljen til loven ikke er til stede for nogen i deres natur; den må plantes, og det gør den himmelske far, som bibringer os viljen fra himlen og fører os fra Adam til Kristus.<sup>440</sup> Vandenes løb betyder den guddommelige nåde.<sup>441</sup> Udtrykket at bære frugt til rette tid betyder ifølge Luther, at den salige ikke tjener sig selv, men næsten i kærlighed. Det er netop kærlighed, som foreskrives i Guds lov. Luther hævder, at det gælder for ethvert træ, som bærer frugt, at det ikke bærer frugt af hensyn til sig selv, men af hensyn til andre; sådan er det i virkeligheden med hele skabningen bortset fra mennesket og djævelen: den hverken lever for eller tjener sig selv. Eksemplet solen: den lyser ikke for sig selv, men for andre. Hele skabningen overholder kærlighedens lov. Hele dens eksistens er i loven. Det gælder i virkeligheden også menneskelegemets lemmer, som ikke tjener sig selv.<sup>442</sup> Hvad så med synden? Luther skriver, at det er alene sjælens affekt, som er ufrom. Den tjener ingen. Den vil ingen noget godt. Den river alt til sig.

<sup>438</sup> WA 5, 36, 28 – 37, 4: Nunc descripto beata [sic!] viro sua propria diffinitione declarat eundem non minus pulchra similitudine. Diffinitio certe absoluta fuit, ab omni malo eum asserens liberum, omni bono plenum (quod etiam vulgus beatitudinem vocat, sed in re praesenti, ille autem in fide). Ita et similitudo ab eodem malo liberum et bono plenum probat, quia enim beatus iste, in fide absconditus, demonstrare ad oculum nullo exemplo potuit, sicut decet diffinitores facere, similitudine visibilis rei depingit, Et quia figurate iustum describit, non est in vocabulis immorandum.

<sup>439</sup> WA 5, 37, 13-21: Canonem hic tibi tradidit propheta ad allegorias arborum et fluminum in scripturis occurrentium intelligendas, arbor hominem, bona bonum, mala malum significat, sic Christus quoque docet. Quanquam scio sanctissimum Augustinum cum a Pelagianis urgeretur, ne ex fidelium coniugio nasci prolem inculpatam admitteret, per arborem voluntatem hominis intelligi velle, non hominem. Et forte possit adiuvari, quod hic spiritualis homo describi-tur, qui potissimum ipsa voluntas seu spiritus est. At puto non minus et forte melius totum hominem arborem dici, radicem vero esse voluntatem, ramos membra et vires. Tamen non contendo.

<sup>440</sup> WA 5, 37, 22-27: 'Plantatum est', inquit, in quo distinguit hanc palmam ab iis, quae sponte nascuntur, ut quae cura et culto alieno non sua natura talis sit, scilicet ex ea, quae sponte et natura crevit, excisa et arte sicut surculus alio plantata. Hoc est, quod dixi, Voluntatem in lege domini nulli a natura inesse, sed agricolante et plantante patre celesti et nos ex Adam in Christum transferente, nobis e coelo conferri.

<sup>441</sup> WA 5, 37, 28: 'Decursus aquarum' rivos certe gratiae divinae intelligit.

<sup>442</sup> WA 5, 38, 11-18: Et dare fructum indicat hunc beatum virum charitate (quam in omni lege domini videmus praecipui) servire non sibi, sed proximis. Non est enim arbor ulla, quae sibi fructificat, sed dat fructus suos alteri, immo nulla creatura sibi vivit aut servit praeter hominem et diabolum. Sol non sibi lucet, aqua non sibi fluit &. Ita omnis creatura servat legem charitatis, et tota substantia sua est in lege domini, sed et humani corporis membra non sibiipsis serviunt.



Sjælens affekt søger sit eget i alle ting, hvilket også gælder i forholdet til Gud. Det er den affekt, som er til stede fra fødslen af: dens frugter er torne.<sup>443</sup> Syndens affekt at søge sit eget præger således hele mennesket både i forholdet til Gud og i forholdet til næsten.<sup>444</sup>

Den ufromme, der søger sit eget, er ikke fri. Det er derimod den fromme. Det er pointen i den resterende del af udlægningen af verset, som beskæftiger sig med versets ord om den rette tid. Udtrykket lovprises af Luther som et gyldent og elskeligt ord, som gør den frihed gældende, som hører den kristne retfærdighed til. Den frihed, Luther taler om i forbindelse med udlægningen, gælder i først omgang i særlig grad frihed fra ceremonierne, som de ufromme er bundet og bastet af. Men den salige er fri til at gøre næstekærlighedens gerninger uanset tid, gerning, sted og person. Han er alle tiders, alle gerningers, alle personers mand. Han er i Guds billede alt i alle og over alle ting.<sup>445</sup> Redegørelsen for den kristne frihed indeholder således en skarp kritik af ceremonierne for at stå i vejen for tjenesten for næsten; ceremonierne bliver et redskab for sjælens affekt, som søger sit eget. Men Luther afviser, at han afviser ceremonierne som sådan. Kirkernes og klostrenes ceremonier var engang sådan, at de tjente til opdragelse og øvelse i den kristne frihed: den, der var trådt ind i et kloster, lærte af ceremonierne at være undergivet en større og ikke at søge sit eget, men at være rede til at tjene alle i alle ting. Det var ceremoniernes oprindelige formål. Luther kalder kærlighedens gerninger for nogle frie ceremonier; de er nemlig ligesom ceremonierne ydre og legemlige gerninger. Han kan i stedet for om den kristne retfærdigheds frihed også tale om den frie

---

<sup>443</sup> WA 5, 38, 18-26: Solus affectus animi impius est. Hic enim non solum sua nemini dat, nemini servit, nemini benevult, sed omnium omnia sibi rapit, in omnibus, in deo ipso quaerens, quae sua sunt, ut recte dicere possis, hanc esse arborem spinam aut rhamum sponte natam, nullius cultu fotam neque rivis aquarum gaudentem, nihil preter spinas afferentem, quibus omnium, quae circumstant, aborum fructus, ipsas quoque pungat, laceret, suffocet, tum omnium, quae pretereunt, vestes, vellera, cutem, carnem et omnia rapiat, vellicet, vulneret. Expressit itaque Propheta benefacium bonorum arborum, quod cum nulli noceant, omnibus prosint suos fructus volenter dantes.

<sup>444</sup> Der synes at foreligge en spænding i Luthers beskrivelse af sjælen og legemets lemmer: Luther placerer synden i sjælen og taler om legemet som en del af den skabning, som følger kærlighedens lov ligesom f. eks. solen med sine stråler. Det er sjælen, som ikke vil tjene nogen eller vil nogen noget godt. Det er sjælen, som er det dårlige træ, som bærer dårlige frugter. Der synes således at foreligge i udlægningen af salmeverset en dualisme, som lader sjæl (syndens affekt) og legeme (kærlighedens lov) køre hver deres løb. Den almindelige tankegang i forelæsnngen er ellers, at affekterne bestemmer tanke, tale og handling, og handlingen udføres med legemet og dets lemmer. Dermed kan det vel ikke følge kærlighedens lov.

<sup>445</sup> WA 5, 38, 27 – 39, 6: 'In tempore suo'. O Aureum et amabile verbum, quo asseritur libertas Iusticiae Christianae. Impiis statim sunt dies, stata tempora, certa opera, certa loca, quibus sic inherent, ut, si proximus fame esset moriturus, non ab illis divelli possint. At beatus hic vir liber in omne tempus, in omne opus, in omnem locum, in omnem personam. Utcunque sese obtulerint casus, tibi serviet: quodcumque invenerit manus eius, hoc faciet. Non est Iudaeus neque gentilis neque graecus neque barbarus, nullius prorsus personae, sed dat fructum suum in tempore suo, quociens opus sit eius opera Deo et hominibus. Ideo neque fructus eius habet nomen neque tempus eius habet nomen neque ipse habet nomen neque rivi aquarum eius habent nomen: unus non uni nec uno tempore, loco, opere, sed omnibus ubique per omnia servit, estque vere vir omnium horarum, omnium operum, omnium personarum et imagine sui patris omnia in omnibus et super omnia.

fromhed, men forstår med det begreb det samme som den frihed, som hører den kristne retfærdighed til. Det er denne fromhed, som er udslukket i hans samtid; friheden er forsvundet og er blevet erstattet af ceremonytyranni. Tilintetgørelsen af den sande fromhed sker tilmed i fromhedens navn. Derfor bør mængden af ceremonier afskaffes, foreslår Luther.<sup>446</sup>

Synden er affekten at søge sit eget. Den gør sig gældende i forholdet til Gud og næsten og fører sig frem i fromhedens navn, skønt den selv er indbegrebet af ufromheden. Fromheden er således det modsatte: den søger Gud, den er viljen til Guds lov, som fordrer kærlighed til næsten, som er fromhedens frugter.

### 5. 3. Luthers udlægning af salme 14 vers 2.<sup>447</sup>

Kontrasten mellem fromhed: det at søge Gud og ufromhed: det at søge sit eget går igen i udlægningen af salme 14 vers 2. Hele salmen er velegnet til at belyse Luthers opfattelse af synden i forelæsningen. Luther skriver i indledningen til udlægningen af salmen, at dens emne er at beskrive syndernes eller den fordærvede menneskeslægts skikke og liv; den viser, at alle mennesker er syndere og onde, og at de lever i hovmod, liderlighed, griskhed, bedrag, mord og lignende synder, skønt de forsøger at besmykke deres syndige liv. Paulus bruger dele af salmen i Rom. 3, 10ff. til at beskrive syndens universalitet.<sup>448</sup>

Salme 14 vers 2 lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Herren har set ned fra himlen henover menneskesønnerne for at se, om der er nogen, som forstår eller søger Gud.<sup>449</sup> Luther mener, at verset er en efterligning af Gen. 6, 5, hvor der står, at Herren så, at menneskets

<sup>446</sup> WA 5, 39, 15-28: Non sane haec dico, quod ceremonias ecclesiarum et monasteriorum reprobem, immo haec fuit prima religiosorum institutio, ut qui monasterium ingressus esset, maiori subiectus disceret nihil proprie operari, sed promptus omnibus in omnibus servire. Erantque Monasteria vere quaedam Gymnasia Christianae libertatis exercendae et perficiendae, sicut adhuc sunt, sicubi priscam servant institutionem, hic inquam erat finis et modus ceremoniarum. Nam quid sunt ipsa quoque charitatis et misericordiae opera, quam liberae quaedam cerimoniae, cum et ipsa sint externa et corporalia? Et veteris legis cerimoniae itidem erant utilissimae exercitationes verae et liberae pietatis. At ubi coeperunt perversitatis studio in libertatis iniuriam usurpari et earum praetextu vera pietas extinguere, iamque pro libertate servitus tyrannisareat, opus erat, ut universae tollerentur, sicut et nunc quoque pastorum piae sollicitudinis esset, tumultus cerimoniales abrogare, ubi non nisi in laqueos animarum et in offendicula liberae pietatis grassantur. Luthers opfordring i afslutningen af udlægningen til at afskaffe ceremonierne gælder næppe kærlighedens gerninger, som han har kaldt for nogle frie ceremonier.

<sup>447</sup> WA 5, 408, 25 – 412, 35.

<sup>448</sup> WA 5, 392, 19-25: Nihil ergo hoc psalmo de persecutione piorum, nec de falsis magistris loquitur, sed scopus eius est, Mores et vitam peccatorum sive generationis pravae describere et ostendere, omnes homines esse peccatores et malos, qui extra gratiam agunt, ut qui non nisi in superbia, libidine, rapina, fraude, caede et similibus peccatis vivunt, licet haec omnia nitantur colorare aut negligant observare. Et in hunc scopum adducit eum Paulus Rom. iij.

<sup>449</sup> WA 5, 408, 25-26: Dominus de coelo prospexit super filios hominum, ut videat, si est intelligens aut requirens deum.

ondskab på jord var stor. Efterligningen skal vise, at menneskesønnernes ondskab er lige så stor som ondskaben før syndfloden. Men enden er forskellig. De, der levede før syndfloden, gik til grunde, da syndfloden kom. Menneskesønnerne, som salmeverset omtaler, erkender derimod deres synd og frelses gennem dåbens vand. Pauluses anklage, at alle er under synden, viser frem mod løftet, at frelsen kommer fra Gud. Løftet kommer til sidst i salmen.<sup>450</sup> Luther ser således en bevægelse i salmen fra lov og syndserkendelse til løfte om frelse.<sup>451</sup>

Salmeverset fastslår to ting overfor de menneskesønner, som siger i det første vers, at der ikke er en Gud: 1. Der er ikke alene en Gud; men Gud ser og gennemtrænger alt med sit syn, og 2. hans anklage om synd er almindelig; alle mennesker på jorden er syndere.<sup>452</sup> Luther ser to ting på spil i versets tale om menneskesønnerne. For det første er der en skelnen mellem en søn af et menneske (*unus filius hominis*) og sønner af mennesker (*fili hominum*). Den, der er en søn af et menneske, er Kristus, på grund af hvem alle sønner af mennesker retfærdiggøres. Sønner af mennesker (eller sådan som jeg har oversat udtrykket til dansk: menneskesønner) er en sprogfigur i Skriften og betyder mennesker. Kristus er også et menneske, men han er ikke en søn af mennesker, det vil sige: han er ikke en synder ligesom mennesker, som er undfanget og født i synd. Luther ser i versets anvendelse af sprogfiguren menneskesønner en tilbageholdenhed hos Helligånden, som er den, der taler i verset: den bruger i sin anklage den mildt klingende sprogfigur, som sammenfatter den hele elendighed og ondskab hos

<sup>450</sup> WA 5, 408, 27-37: *Emulatione Mosi Gen. vi. hic versus dicitur. Ille enim dicit 'videns autem deus, quod multa malitia esset hominum in terra'. Et iterum 'Cumque vidisset deus, terram esse corruptam'. Vult enim aemulatione verbi etiam aemulationem morum exprimere, ut sicut isti illos ante diluvium moribus referunt, ita eisdem verbis arguantur, sed alio fine. Illi enim diluvio perditum sunt, hi vero in agnitionem peccatorum suorum provocantur, ut meliore baptismi diluvio serventur. Sic enim agit Paulus Ro. i. et ij. causans 'omnes esse peccatores, Iudaeos et graecos, ut omnium deus misereatur'. Unde et hic psalmus finit dulci promissione dicens 'Quis dabit ex Zion salutare Israel? cum averterit dominus captivitatem plebis suae, exultabit Iacob et laetabitur Israel'.*

<sup>451</sup> Læser vi Luthers udlægning af salme 14 vers 7, leder vi imidlertid forgæves efter den opfattelse af verset, han præ-senterer i udlægningen af vers 2, jf. WA 5, 427, 19 – 429, 22. Her udlægges ordene om den forgæves kristne prædiken for de hårdnakkede jøder, som afviser Kristus, jf. WA 5, 427, 33-36: *Tunc sequitur eodem filo ductus sensus, 'Quis dabit ex Zion salutare Israel?' quasi dicat: frustra praedicatur eis, non nostrum est, ut salventur, etsi consulamus et oremus sedulo, ut Paulus Ro. x. 'Voluntas cordis mei et obsecratio ad deum pro illis fit in salutem'. Fra at handle om syndens almenhed handler salmen om jøderne og deres hårdnakkede afvisning af Kristus; Luther får imidlertid begge fortolkninger til at harmonere derved, at jøderne bliver et eksempel på alle ufromme, jf. WA 5, 428, 9-13: *Quodsi generaliter (ut coepimus) psalmum de omnibus hominibus intelligimus, nec sic male intelligimus, quia si ad literam de Iudaeis solis loquitur, sicuti fere cogit Paulus dictis iam locis ad Romanos, hoc tamen verum est, eos in hoc esse exemplum omnium impiorum, qui in Ecclesia quocunque saeculo et praesertim in diebus novissimis futuri fuerunt et sunt.**

<sup>452</sup> WA 5, 408, 38 – 409, 7: *Dicitur autem deus de coelo prospicere super filios hominum, contra insipientiam stulti qui dicit, deum non esse, ac si dicat: Non solum est deus, sed etiam videt, immo prospicit omnia, hoc est visu penetrat et pertingit ad omnia. Deinde ne quis stultus illos et corruptores studiorum putet esse unius alicuius anguli homines, inter quos solos non sit, qui faciat bonum, extendit sententiam generaliter ad omnes dicens, de coelo dominum prospicere, unde omnes homines in terra prospicit, ac nullus eum latet. Sic Gen. vi. vidit, terram totam corruptam esse. Et 'filios hominum' dicit, in quo aequae universitas hominum intelligitur.*

meneskene. For det andet ligger der i udtrykket en skelnen mellem sådan mennesket er i Guds øjne, og sådan mennesket er i menneskers øjne.<sup>453</sup> Modsætningen mellem de to måder at se mennesket på er fuldstændig. Mennesker roser og lovpriser hinanden og ser ikke, at det, de foretager sig, er fordærvet. Luther giver eksempler på dette fra litteraturens verden, hvor Homer og Vergil lovpriser krig og blodsudgydelse. Ved at læse den slags litteratur løber de kristne den risiko, at de bliver påvirket af bøgernes affekt, som lovpriser krig og blodsudgydelse.<sup>454</sup> Men de skal vide, at det, som i menneskers øjne er fremragende, er i Guds øjne det mest afskyelige.<sup>455</sup>

Hvori ligger så den almene synd? Luther redegør for det i sin udlægning af versets tale, om der er nogen, som søger Gud (*requirens deum*). Han skriver, at salmisten med de ord omtaler den fordærvede affekt. I det foregående vers behandlede forstandens blindhed.<sup>456</sup> I dette vers behandles den fordærvede affekt. Hvor den sande kendskab til Gud mangler (forstandens blindhed), der er heller ikke den sande kærlighed til stede (*verus amor*). Hvori består den sande kærlighed? Den sande kærlighed søger ikke sit eget i modsætning til den falske kærlighed, som søger sit eget; det er det sidste, alle gør. Luther placerer den falske kærlighed i det menneskelige hjerte. Denne hjertets fejl er så spidsfindig, at mennesket ikke kan erkende den. Han henviser til udlægningen af salme 5 vers 5-7, hvor han anfører et katalog over syndens dele, blandt andet ufromhed, ondskab, uretfærdighed og løgnagtighed; salmeversets tale om, at der er ingen, som forstår eller søger Gud, indeholder disse ting. Gennem dem er

---

<sup>453</sup> WA 5, 409, 7-19: In quibus verbis duo occulte innuuntur. Primum unus filius hominis, in quo solo omnes filii hominum iustificentur, propter quem et scriptura tropum hunc servat, ut filios hominum pro hominibus frequentissima dicat, Quod et ille sit homo, sed non filius hominum, ceterosque omnes esse et filios hominum et peccatores, in peccatis hominum conceptos et natos. Verecundum est enim et mite os spiritus sancti, qui cum pestilentissimos dicere possit homines, mitiore titulo accusat, quod sint filii hominum, in quo satis est comprehensa, licet tenui vocabulo, universa miseria et militia hominum. Alterum, Quod aliter apparent homines in prospectu dei et aliter in prospectu hominum. 'In conspectu dei non gloriatur omnis caro' ait Apostolus Ro. iij. pulchre indicans, utrunque hunc conspectum intelligi in hoc versu, cum dicitur 'Dominus de coelo' non 'homo de terra' hoc vidisse et iudicasse.

<sup>454</sup> WA 5, 409, 20-31: Nam homines invicem non modo non vident (saltem in omnibus), studia sua esse corrupta, sed etiam laudant quandoque et praedicant magna gloria, qualia sunt ingenia, artes, facinora moralesque virtutes (ut vocant). Inter caetera vero omnia, nonne id quod omnium pessimum est, omnium maxime celebrant? Quis enim bellorum gloriam (id est humani sanguinis effusionem) non summam virtutis inter homines posuit? Quid sunt Homerus, Virgilius et reliqui Heroici poetae, nisi incentores, inflammatores, iactatores cruentissimi crudelissimique homicidarum, tyrannorum truculentissimorumque hostium sanguinis et generis humani? ita ut periculum sit Christiano homini, si horum libros legat, ne vel affectum cruentae huius gloriae imbibat aut caedibus tantis humani generis, mellita titillates eloquentia, immo innata sanguinis humani siti perditus delectatur.

<sup>455</sup> WA 5, 410, 2-3: Modo Christianus sciat, hanc furiosam furiosorum laudem esse in conspectu filiorum hominum insignem, caeterum in conspectu dei abominatissimam.

<sup>456</sup> Udlægningen af salme 14 vers 1 er gennemgået i den foreliggende ph. d. afhandling side 107-109.

menneskets forstand og samvittighed blevet forurennet.<sup>457</sup> Luther betoner således, at forstand og samvittighed bliver forurennet af hjertets fejl, som er den falske kærlighed, som søger sit eget. Hjertets falske kærlighed fører til forstandens falske kendskab til Gud. Det er bevægelsen: fra affekt til kendskab.

Luther uddyber, hvori den sande kærlighed består, som ikke søger sit eget. Spørgsmålet må lyde: hvad søger den så? og svaret er: den søger Gud. Han afviser, at udtrykket at søge Gud består i småbønner eller selvopfundne smågerninger, hvormed man kan gøre fortjenstfulde gerninger med henblik på at erhverve den evige frelse. Polemikken mod den skolastiske teologi dukker således op. At søge Gud består derimod i at søge intet af sit eget i alle ting og at gøre og lide alt til Guds ære og næstens gavn; det betyder at fornægte sig selv med alt sit eget og blive alles tjener. Luther kalder det den højeste fromhed overfor Gud og mennesker. De ufromme bekæmper en sådan fromhed: de synes selv, at de søger Gud, men de søger i virkeligheden sig selv.<sup>458</sup> Luther skriver det ikke, men man kan slutte fra det foregående: affekten at søge sit eget må også være en summa, nemlig den højeste ufromhed.

Verbet at søge går således ikke på gerningerne, men på menneskets affekt. Det gælder, at der er ingen blandt menneskesønnerne, som søger Gud. De er alle slette, uanset om de er det med klare synder eller med svingagtigt skin af fromhed.<sup>459</sup> Med denne affekt som den dominerende affekt hos alle mennesker er der naturligvis ingen plads til den frie vilje eller moralske dyder i forholdet til Gud. Alle er under synden, det vil sige: affekten, der søger sig selv frem for Gud med konsekvens for forstanden, som er blind: den forstår intet om Gud.<sup>460</sup>

<sup>457</sup> WA 5, 411, 37 – 412, 4: 'Requirens deum', hoc verbo pravitatem affectus taxat, sicut praecedente caecitatem mentis, quod ubi non est vera dei notitia, nec verus amor est, omnes enim quaerunt quae sua sunt, ait Apostolus excepta sola charitate, quae quaerit non quae sua sunt. Et hoc vitium cordis humani subtilius est, quam ut cognosci ab homine possit, de quo saepe diximus. Haec enim duo 'non intelligere', 'non quaerere deum' includunt omnia illa monstra, quae ps. v. dicta sunt: Impietatem, malignitatem, iniusticiam, mendaces, quia per haec inquinata est eorum mens et conscientia. Syndens katalog i udlægningen af salme 5 vers 5-7, jf. WA 5, 132, 20 – 140, 7.

<sup>458</sup> WA 5, 412, 8-15: Nec 'requirere deum' sit oratiunculis aut repertis opusculis quovisve alio proprio studio ad deum comprehendendum niti et, ut dicunt, pro aeterna salute facere bona meritoria. Sed hoc est quaerere deum, in omnibus nihil suorum quaerere, omnia in gloriam dei et commodum proximi tam facere quam pati, id quod est abnegare seipsum cum omnibus suis, servum aliorum fieri, summa scilicet in deum et homines pietas. Contra quam nemo acrius pugnat quam viri sanguinum et dolosi, qui deum quaerere sibi videntur et seipsos quaerunt.

<sup>459</sup> WA 5, 412, 16-18: Quare non ad opera, sed ad affectum et votum hominis hoc verbum quaerendi aptemus et videbimus, in filiis hominum non esse qui quaerat deum, sed omnes esse aut manifestis peccatis malos aut dolosa specie peiores.

<sup>460</sup> WA 5, 412, 31-35: Ubi nunc est liberum arbitrium? ubi virtutes morales? ubi prudentia et scientiae practicae directrices hominum in agilibus? Vitia scilicet sunt naturae seu potius dona dei, per vitia naturae, idest caecitatem mentis nihil intelligentis et pravitatem affectus non quaerentis quae dei sunt, inquinata, abominata et reprobata.

#### 5. 4. Luthers udlægning af salme 5 vers 5, 6 og 7.<sup>461</sup>

Luther tematiserer i udlægningen af salme 5 vers 5, 6, og 7 synden og kommer med, hvad man vil kunne kalde et katalog over dens dele. Anvendende augustinsk terminologi beskriver han synden dels som bortvendthed fra Gud, dels som vendthed mod sig selv, det vil sige: mod skabningen. Det er en anden måde at tale om synden på end den, der siger, at synd er at søge sig selv og ikke Gud: den, der vender sig bort fra Gud mod skabningen, søger ikke Gud, men sig selv. Lad os vende os mod udlægningen af versene og i en nærlæsning af den detaljerige udlægning fokuserer på udsagnene om synden.

Versene lyder, oversat fra deres latinske sprogdragt: (vers 5) Da du ikke er en Gud, som vil uretten, vil ejheller den onde bo hos dig. (vers 6) Ejheller vil de uretfærdige forblive foran dine øjne, du hader alle, som udøver uretten. (vers 7) Du vil ødelægge alle, som taler løgn, Herren vil hade blodsudgyderen og den svigefulde.<sup>462</sup> Luther indleder udlægningen af versene med at notere sig, at salmisten anklager de onde magistre og deres disciple, som er de gerningsretfærdige, med 7 navne; han brænder nemlig så meget for den sande fromheds liv og lære. Men det er ord, som bør modtages i ånd og tro ligesom alle andre Guds ord. De, der anklages med de 7 navne, ser nemlig ud til at være alt andet end det, de anklages for: de ser fromme ud, og de anklager derimod selv deres modstandere for at være syndere, idet de placerer Gud på deres side. Det er en kamp, som vil fortsætte indtil verdens ende mellem de ufromme og de sandt fromme, som er retfærdige og elskværdige for Gud.<sup>463</sup> De 7 ord i versene, som kendetegner de ufromme, er ifølge Luther: 1. uret, 2. den onde, 3. de uretfærdige, 4. urettens udøvere, 5. de, som taler løgn, 6. blodsudgyder og 7. svigefuld. Versene taler om 6 onder mod de 7 ord, som kendetegner synderen: 1. Gud vil dem ikke, 2. de vil ikke bo hos Gud, 3. de vil ikke forblive for Guds øjne, 4. de vil hades, 5. ødelægges og 6.

<sup>461</sup> WA 5, 132, 20 – 140, 7.

<sup>462</sup> WA 5, 132, 20-25: Quoniam non deus volens iniquitatem tu es, neque habitabit iuxta te malignus. Neque permanebunt iniusti ante oculos tuos, odisti omnes, qui operantur iniquitatem. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, virum sanguineum et dolosum abominabitur dominus.

<sup>463</sup> WA 5, 132, 26-38: Septem nominibus accusat malos magistros et eorum discipulos operarios, tantus est illi aestus pro sincera pietatis vita et doctrina. Unde haec verba in spiritu et fide audire oportet, sicut omnia verba dei. Nam hii, de quibus hic loquitur, si larvam et faciem rerum spectes, nihil minus erunt, quam quod hic de eis dicitur, adeo vestiuntur vestimentis ovium et nomine Christi. Denique horum opinio est, ea, quae hic de eis dicuntur, ad alios pertinere, quos sibi adversarios ducunt. Quare nec nomina nec opera hic descripta agnoscunt, sed potius ita vertunt: quoniam deus volens aequitatem nostram tu es, et habitabimus iuxta te benigni, permanebimus iusti ante oculos tuos. Amasti nos operantes aequitatem, servabis loquentes veritatem, viros mites et synceros magnipendes. Has enim glorias de seipsis hii impii somniant, contraria, quae hic dicuntur, ablegant ad vere pios, iustos et amabiles deo. Et haec concertatio durat usque in mundi finem.

afskys, nemlig af Gud.<sup>464</sup> Udlægningen af versene er en gennemgang af de 7 ord, som kendetegner de ufromme.

Kernen i Luthers udlægning af det første ord: uret er en kontrastering af ufromheden med fromheden. Hvorfra kommer ufromhed, når verset taler om uret? Luther foretager en filologisk kritik af den latinske bibeltekst: det hebræiske ord, som oversættes med uret (*iniquitas*), er *וַיַּר*, som over-sættes i salme 1 vers 1 med ufromhed (*impietas*). Ufromheden består af to dele: dels vantro, dels fordrejet mening om Gud og de guddommelige ord og gerninger. Den viser ikke sin ufromhed åbenlyst, men skjult sig bag fromheds skikkelse, som udadtil ser smuk og dejlig ud. Gud har ikke behag i den.<sup>465</sup> Han ser ikke på gerningerne, men på hjertet og dømmer dets ufromhed; de ufromme lader sig derimod selv bedrage af deres egen indbildske fromhed.<sup>466</sup> Han har heller ikke behag i den ondskab, som er en følge af ufromheden,<sup>467</sup> og forsøger at gøre ligesom den, nemlig at skjule sig under det modsatte, i ondskabens tilfælde: i skikkelse af fromme gerninger, selvom der kun skal kradses en smule i overfladen for at se, hvad der ligger under.<sup>468</sup> Hvor fromheden ophører, der hersker ufromheden og dens følgesvende: ondskaben og de øvrige ting, versene omtaler.<sup>469</sup>

Af de øvrige ting omtales uretfærdigheden først i verset: de ufromme er uretfærdige. Luther påpeger, at det hebræiske ord *מַיִל לַדָּבָר*, som oversættes med det latinske *iniusti*, betyder dem, som over-træder loven og gør ondt såvel i ord som i gerning. Mens ufromheden og ondskaben

<sup>464</sup> WA 5, 133, 6-9: Videamus ergo vocabula septem: iniquitatem, malignus, iniusti, iniquitatis operatores, loquentes mendacium, virum sanguinum, dolosum. Quibus sex mala praedicat: non volentem deum, non habituros coram deo, non permansuros ante oculos dei, odiendos, perdendos, abominandos.

<sup>465</sup> WA 5, 133, 10-17: Primum est iniquitas, pro quo rectius fuisset versum 'Impietas'; ut enim psalmo primo dictum est 'Raescha' impietas dicitur, unde 'consilium impiorum', haec autem est (ut dixi) ipsa incredulitas perversaque opinio de deo divinisque verbis et operibus, etsi pulchra specie foris simulet pietatem. Quare deus noster, cum sit iustus et rectus, non volet impietatem (idest non desiderat, non placebit sibi in ea). Est enim hoc loco verbum 'haphetz', a quo 'hephtzo', psal. i venit, idest voluntas eius, scilicet in lege domini, seu desyderium seu concupiscentia.

<sup>466</sup> WA 5, 133, 35-38: Hoc vult hic versus dicens 'Non volens impietatem deus tu es', non falleris operum specie, ut impietatem cordis suscipias, falluntur potius ipsi, qui hac operum larva decepti impietatem hanc nunquam agnoscunt, et dum se maxime tibi placere putant, minime omnium placent.

<sup>467</sup> WA 5, 133, 39 – 134, 1: Ita et illud 'Neque habitabit iuxta te malignus', hebraice 'Ra', idest malus vel malum, ut vel impium vel impietatem referre possit. Ubi enim impietas, infidelitas, incredulitas regnat, simul malitia seu malignitas regnaet.

<sup>468</sup> WA 5, 134, 6-13: Haec sane malitia pulchre se abscondit sub sanctis et piis in specie operibus, donec occasione irritata seipsam prodat. Multos videas mites, humiles, benignos in verbis et signis et factis, quos, si digito tangas, mox crudelissimos et inflatissimos, omnia mala facere promptos reddas, qui hodie titulo honestissimo passionati vocantur, quod propter speciem bonae conversationis malignos non licet appellare, interim secure pereuntes ipsi et perdentes simul, si quis eorum exemplo securus hanc malignitatem negligat mortificare.

<sup>469</sup> WA 5, 134, 13-15: Passiones enim malitiae eiusmodi indicium sunt, idest deficientis ibi pietatis (idest fidei in deum) et regnantis impietatis. Non ergo hii morabuntur apud deum nec habitabunt iuxta eum.

skjuler sig og gør træet ondt, forholder det sig modsat med deres gerninger, træets frugter. Der findes således en smuk orden i verset, hævder Luther: først ufromheden, dernæst ondskaben, så uretfærdigheden, som er en følge af det ufromme hjertes ondskab, og de, som gør uretfærdighed, vil ikke forblive foran Guds øjne. Udlægningen har en brod mod skolastisk teologi: de, som befinder sig i ufromheden og ondskaben, er uden Guds hjælpende nåde; når de gør, hvad de kan, og Luther bruger udtrykket: *facere quod in se est*, gør de uretfærdige gerninger.<sup>470</sup> Igen gælder det: i deres egne øjne er de imidlertid det stik modsatte af, hvad verset fortæller om dem; de tror, at de handler godt, selvom de handler ondt.<sup>471</sup>

Gud hader dem, der er urettens gørere. Det er dommen i det 6. vers over synderne. Luther kritiserer den latinske oversættelse af det hebræiske ord *nwa* med *iniquitas*. Ordet oversættes på mange forskel-lige måder i *Versio Vulgata*, men Luther mener at kunne ramme grundbetydningen af ordet i fortællingen fra 1. Kong. 12, 28ff om Jeroboams gudsdyrkelse i Bethel, som i profeten Hoseases mund bliver til Bethaven (*nwa tyb*), jf. Hos. 10, 5. *Aven* betyder her uret (*iniquitas*) og afgudsdyrkelse (*idolatria*), afgudsdyrkelse forstået som ulydighed (*inobedientia*). Det er ifølge Luther den slags ulydighed, som profeten Samuel anklager Saul for at have gjort sig skyldig i, jf. 1. Sam. 15, 22f. Med det hebræiske ord *nwa* tænkes der altså ifølge Luther på den saulitiske gudsdyrkelse, som er en rasende ulydighed mod Gud.<sup>472</sup> Den saulitiske religion, som er ulydighed mod Gud, ser Luther også på spil i sin

<sup>470</sup> WA 5, 134, 16-29: *Tertio sequuntur iniusti, sive iidem sive alii, quos hebraeus vocat 'holaelim' quod proprie eorum est, qui foras erumpunt in opus et praevaricantur et malum faciunt in verbo et opere. Impietas sane et malignitas frequentius latent, nisi cui lex spiritualis manifestata est, qua se malum cum Apostolo Ro. Vij. agnoscit, faciuntque arborem malam, sed fructus eius proferunt 'holaelim', sequentes malitiam cordis impii sui. De quibus Ecclesia. x. 'Initium verborum oris eius stultitia, et novissimum oris illius holelotha', quod 'errorem pessimum' transtulerunt. Patet ergo adhuc ordo pulcher verborum, primum impietas, qui fit, ut sine gratia dei adiuvante simus nobis relictus, quam secunda mox sequitur malitia, qua proni sumus facere, quod in nobis est, idest omne malum. Tertia iniustitia, praevaricatio ipsa fructus huius impietatis et malignitatis. Verum nec hii permanebunt ante oculos tuos seu, ut hebreus habet 'Non statuent holaelim in conspectu oculorum tuorum.'*

<sup>471</sup> WA 5, 134, 31-34: *Ita hic: non assistent, non sistent se coram domino, non apparebunt &., quod tamen quam maxime credunt, falsi suis opinionibus et operibus, nec enim se male facere credunt, etiam dum male faciunt.*

<sup>472</sup> WA 5, 134, 35 – 135, 15: *Quarto: 'Odisti omnes, qui operantur iniquitatem'. Hanc oratiunculam frequenter in veteri testamento legimus, quae per verbum 'Paal' (quod psalmo primo posuimus significare id, quod agere vel operari apud nos) et per nomen 'Aven', quod varie et inconstanter translatus est (ut videbimus), scribitur. Video autem prophetas, praesertim Oseam x. velut illudentes pro 'Bethel' 'Bethaven' appellare locum, in quo Hieroboam, primus rex Israel, vitulos aureos constituit adorandos, ne populus Israel in Hierusalem imolaturus iret, tandem a se deficeret ad regem Iuda, ut legitur iij. Regum xij. Atque ubi Bethel, idest Domus dei, dicendum fuit, Bethaven dicunt, quod alii domum Idoli (scilicet a contraria significatione), rectius autem domum iniquitatis seu Idolatriae transferunt. Horum secuti sensum, placet per 'Aven' iniquitatem et Idolatriam intelligere, Idolatriam vero non eam solum, qua Idolis ligneis et lapidebus servitur, sed multo maxime eam, quam Samuel i. Regum xv. magna autoritate contra Saulem diffinit et pronunciat in hunc modum: Nunquid vult dominus holocausta et victimas et non potius, ut obediatur voci domini? Melior est enim obedientia quam victimae et auscultare magis quam offerre adipem arietum. Quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare, et quasi scelus Idolatriae nolle acquiescere. Haec igitur religio Saulitica, fuerns inobedientia, perversa superstitio, Infoelix Aven, sicut in scripturis ubique acerrime arguitur in veteri testamento regnasse...*



samtid, hvor biskopper, præster og munke lader hånt om den gerning, de er kaldet til af Gud, og finder på egne måder at tjene Gud på. Anklagen gælder i virkeligheden alle kristne: der lades hånt om Guds bud, og de kristne dyrker Gud med deres egne traditioner og meninger. Med urettens gørere tænkes der altså på ulydighedens gørere. Men de er i deres egne øjne alt andet end ulydige mod Gud. Med deres traditioner og meninger formår de at dække over ufromheden, ondskaben og uretfærdigheden. De er ulve i fårs forklædning, som ødelægger den sande fromhed og kristne gudsdyrkelse.<sup>473</sup> Salmedigteren, siger Luther, raser mod denne ufromme fromhed og ugudelige gudsdyrkelse, som er på spil i samtiden: den saulitiske gudsdyrkelse.<sup>474</sup> Luther beskriver den også som de ufrommes hellige gudsdyrkelse, som ikke åbenlyst for enhver forbryder sig på Guds bud ligesom toldere og skøger i Det Nye Testamente. De udmærker sig nemlig med store gerninger og fremragende fromhed, som alle kan se. Luther bruger udtrykket middagsdæmonen om dem, som han henter fra Bernhards udlægning af salme 90. Han anvender også Paulses tale på dem om Satans engel, som er blevet forvandlet til en lysets engel. Salmeversets tale om ulydighedens gørere sammenfattes imidlertid med en afsluttende henvisning til beretningen om Saul i 1. Sam. 15, 1ff.<sup>475</sup>

Det 7. salmevers taler først om dem, der taler løgn. Luther kæder verset sammen med det foregående og forstår dem, der taler løgn, som urettens eller altså: ulydighedens lærere og deres lære. Det hebræiske ord *rbd* betyder den slags tale, hvormed noget belæres eller fortælles.<sup>476</sup> Der er ikke tale om en intellektualistisk forståelse af læren. Liv og lære kædes nemlig sammen: ligesom de ufrommes liv er, således er også deres lære, og ligesom de

---

<sup>473</sup> WA 5, 135, 15-30: Ita et hodie nulla pestis atrotius bacchatur, dum quisque officio, in quod vocatus est, deserto, alio et a se invento studio servire deo conatur. Ita Episcopi, qui sunt optimi, officio verbi et curandi populi vel indignissimis et indoctissimis relicto, suis peculiis aut edificiis ac redditibus splendoribusque suae Ecclesiae augendis incumbunt, obsequium deo praebere se arbitantes, quod sunt inobedientes. Sacerdotes quoque et religiosi quique sanctissimi, quodvis pro deo faciunt potius quam suum officium. Nam de malis hic nihil dicimus. Romana Curia vero extra hanc etiam aleam posita est. Denique latius haec infoelicia inobedientiae studia invaluerunt, quam ullus prosequi possit. In omni enim genere vitae apud Christianos hoc invenias, quod posthabita praeceptorum dei observantia in suis traditionibus et opinionibus deum colunt. Haec est 'Aven' inquam, species illa operum, qua supra dixi, velut umbra Behemoth, tegunt impietatem, malignitatem et quamvis transgressionem. Omnia haec vestis luporum et pestilens hypocrisis synceram pietatem et Christianam religionem atrociori vastitate populans quam ullus gladius, fames, pestis etc.

<sup>474</sup> WA 5, 135, 31-32: Vide ergo, quam incenditur et propheta adversus impiam hanc pietatem et irreligiosissimam religionem...

<sup>475</sup> WA 5, 136, 5-12: Sed satis haec modica de maxima ista et plurima pravitate, quam deinceps semper appellabimus inobedientiam seu Idolatriam, hoc est sanctam impiorum latrām, ut quae non aperte dei praecepta violet (ceu publicani et meretrices), sed per speciem magnorum operum et eximiae pietatis et, ut Bernhardus psal. xc. vocat, per demonium meridianum, cum Apostolo Paulo angelum Satanae in angelum lucis transformatum intelligens. Horum exemplar egregie monstratum et descriptum est in Saule, i. Regum xv.

<sup>476</sup> WA 5, 136, 37 – 137, 1: Quinto: 'perdes qui loquuntur mendacium'. Hic magistros et doctrinam iniquitatis taxat. Nam hebraice verbum 'dibber' ferme videtur mihi significare id genus sermonis, quo aliquid docetur vel enarretur seu recitatur.

handler, således taler de også. Under ordet løgn i verset sammenfattes det ufromme, det onde og urette, som de foregående vers har talt om.<sup>477</sup> Versets anden halvdel taler om blodsudgyderen og den svigefulde, som er genstand for Herrens afsky. Luther ser det som en kort formel for, hvorledes de, som taler løgn, er overfor deres næste i handling. De elsker ingen af hjertet, da de er uden nåde og fromhed og derfor overladt til deres egen ondskab. De er fra fod til isse påvirket af affekt til og mening om sig selv.<sup>478</sup> Hvilken affekt? Kærligheden. De elsker altså sig selv og elsker kun andre, hvis de gavner dem selv. Men selvkærligheden er skjult under de gode gerningers skikkelse: de fører sig nemlig frem som de venligste og blideste mennesker, hvis sande væsen først afslører sig, når de bliver fornærmet eller kommer i en situation, hvor de skal vise velvilje i handling.<sup>479</sup> Men Helligåndens ord ser ikke på det ydre; de ser på hjerter og nyrer og kæmper derfor også mod skin og skikkelse, som afsløres under kors og modgang.<sup>480</sup>

Luther sammenfatter sin udlægning af versene til sidst i udlægningen. Han skriver, at han vil lave en epilog, som deler versene op i to grupper: den ene gruppe, som består af de 2 første vers, omhandler synder mod Gud, mens den anden gruppe, som består af det tredje vers, omhandler synder mod næsten. Hvad angår den første gruppe, skriver Luther, er der 4 synder til stede: to i det første vers og to i det andet vers. De to første synder er ufromhed og ondskab. Ufromhed er en venden sig bort fra Gud (*aversio a deo*). Ondskab er en venden mod sig selv (*conversio ad seipsum*). Ufromhedens venden sig bort fra Gud beskrives også manglen på sund affekt og ret mening. Ondskabens venden sig mod sig selv beskrives ligeledes som en affekt, nemlig som fordrejet affekt og mening. Med disse to synder beskrives den onde person og det onde træ, det vil sige: sådan som de er overfor Gud. De to næste synder er uretfærdighed og urettens handling. Uretfærdigheden beskrives som en ondskabens affekt og overtrædelse og udeladelse af dyrkelse af Gud, mens urettens handling beskrives som en skindyrkelse af Gud, som i virkeligheden er ulydighed og afgudsdyrkelse. Med disse

<sup>477</sup> WA 5, 137, 14-16: *Igitur qualis est impiorum vita, talis et doctrina, sicut agunt, ita et loquuntur, impia ergo et mala et iniqua, quae omnia sub nomine mendacii comprehendit.*

<sup>478</sup> WA 5, 137, 25-29: Sexto: *'Virum sanguineum et dolosum abominabitur dominus'*. *Brevi compendio absolvit, quales sint in moribus et conversatione erga proximos suos, hoc est ex corde neminem diligunt. Cum enim sint pietatis gratia vacui et in malitia sua relict, necesse est tantum affectu et opinione sui sint infecti a planta pedis usque ad verticem.*

<sup>479</sup> WA 5, 137, 29-35: *Omnia quidem simulant, multis corrient, amicissimos mutuo se appellant, scribunt, dicunt, apparent esse humani et suaves et viros sanguinum his operculis pulchre abscondunt, verum dolosa sunt haec omnia. Quod patet, ubi ceperint offendi, aut ubi casus venerit benevolentiae exhibendae, tum repente apparet dolus et prodit sanguinaria ira, invidia et ea, quae sequuntur. Neque enim dilexerunt ullum nisi propriae utilitatis gratia, non ut bene facerent, sed ut bene haberent.*

<sup>480</sup> WA 5, 137, 36-39: *Ideo verba haec spiritus sunt, non faciem respicientia, sed renes et corda scrutantia. Verba enim fidei contra speciem pugnant et ad tempora crucis respiciunt.*

to synder beskrives den onde persons gerninger og det ondes træs frugter, det vil sige, understreger Luther, de gerninger vi gør overfor Gud, det vil sige: gerninger dels i skikkelse af dyrkelse af Gud eller mangel på samme, dels som lydighed eller ulydighed.<sup>481</sup>

Det tredje vers beskriver synder mod mennesker. Der er tre: løgneren, hadet og svigen. Løgneren beskrives som en forførelse. Med ord og handling forfører løgneren andre bort fra den sande dyrkelse af Gud til sin egen dyrkelse af Gud, som er afgudsdyrkelse. Han vil gøre dem lig sig selv i de ting, som har at gøre med Gud. Hadet indgår som en del af et affektpar, hvor kærligheden er den anden del. Luther ser kærligheden til stede i svigen, det vil sige: den fordrejede kærlighed og dens gerninger. Synderen gør gerningerne og bruger andre mennesker ene og alene for sit eget ve og vels skyld. Luther beskriver affektparret had-kærlighed som ledere af alle affekter og gerninger. I synderens tilfælde er de fordrejede. Men modsætningen til det fordrejede affektpar findes også: det rene had, som kæmper mod synderne, og den sande kærlighed, som ikke søger sit eget, men andres ve og vel.<sup>482</sup>

Luthers detaljerige udlægning af versene munder således ud i en beskrivelse af synden som affekt. Gudsforholdet er bestemt af ufromhed og ondskab samt uretfærdighed og uret. Ondskab, uretfærdighed og uret udspringer af ufromhed, som bestemmes som manglen på sund affekt. Hvilken affekt tales der om? Luther siger det ikke direkte, men der tænkes formodentligt på affekten kærlighed, altså kærligheden til Gud. Luther kredser i udlægningen i virkeligheden om det dobbelte kærlighedsbud uden at sige det eksplicit: kærligheden til Gud og kærligheden til næsten. Kærligheden til Gud er blevet fordrejet til kærlighed til sig selv. Det viser sig også i forholdet til næsten. Næsteforholdet er bestemt af løgn, had og svig; svig

<sup>481</sup> WA 5, 139, 9-21: Nunc epilogum istorum trium versuum faciamus. Duo priores peccata describunt ea, quibus contra deum peccant, quae sunt quattuor: Duo in versu primo, scilicet impietas et malignitas, quarum prior aversio est a deo, idest sani affectus atque rectae opinionis inopia, posterior conversio ad seipsum, pronitas scilicet ad mala opera et rebellio ad bona, idest affectus et opinio perversa. His duobus peccatis persona ipsa describitur et arbor mala, quales sunt coram deo. Duo in versu secundo, scilicet iniustitia et operatio iniquitatis, quarum prior est praevicatio et affectus malignitatis et omissio colendi dei, posterior vero species cultus dei, sed inobedientia ac idolatria. In hiis enim duabus universitas malorum fructuum et operum comprehenditur, quae circa divina facimus, quod unum sit contraria facere operibus et cultui divino, hii sunt 'holelim'. Alterum simulata facere et specie bona contra obedientiam dei, hii sunt operadores iniquitatis.

<sup>482</sup> WA 5, 139, 22-33: Tercius versus peccata describit, quibus contra homines peccant, quorum sunt tria. Primum: mendacium, ubi alios verbo, exemplo et more suo seducunt a vero cultu dei in suas impias idolatrias, facientes eos similes sibi in his, quae ad deum pertinent. Secundum: Odium et omnia, quae ex odio sequuntur, unde viri sanguinum dicuntur. Tercium: dolus et omnia, quae hinc sequuntur, dum non nisi pro suo commodo, usu, voluptate hominibus utuntur, in quo omnia peccata perversi amoris includuntur. Nam etiam dolus et fraus est in amore sexus carnali, ut patet. Cum enim odium et amor sint principes omnium affectuum et operum, satis patet in his duobus, dum et odium sanguinarium est, et amor dolosus est, universam lernam vitiosae conversationis et morum comprehensam esse. Odium enim candidum contra vitia pugnat et amor syncerus quaerit ea, quae sunt aliorum, non sua.

er, skriver Luther, en af den fordrejede kærligheds gerninger. Had og kærlighed er affekternes og gerningernes ledere. Når ufromhed hersker, er hadet, som salmen siger, blodtørstig, mens kærligheden er svigefuld. Når fromheden derimod hersker, er hadet rent og kæmper mod synderne, mens kærligheden er sand og søger ikke sit eget, men andres ve og vel. Affekt spiller således en afgørende rolle både i forholdet til Gud og i forholdet til mennesker: den, der elsker Gud, elsker også næsten.

Luther afslutter sin epilog med at kontrastere den ufromme med den fromme. Den ufromme vil ikke formes af Gud eller oplyses af ham. Han vil derimod forme Gud og danne ham efter sit hjertes afgudebillede og sine meninger. Han vil komme med sine gerninger til Gud ud fra den mening, at han vil blive belønnet for dem. Hvad med den fromme? Luther indfører et ego, enten et retorisk ego eller virkeligt ham selv. Han vil dannes af Gud og oplyses af ham, så han mener om Gud efter Guds mening om sig selv. Han vil kræve Guds goder og bekende sine egne onder. Den ufromme mener, at han er rask; han har derfor ikke brug for en læge. Den fromme derimod er syg og søger derfor en læge; han søger altså Gud.<sup>483</sup> Dermed vender vi tilbage til det gennemgående kontrastpar i Luthers redegørelse for, hvori synden består: at søge sit eget og at søge Gud eller det, som er Guds, nemlig hans lov med det dobbelte kærlighedsbud, som foreskriver kærlighed til Gud og kærlighed til næsten, hvorved det at søge Gud også indeholder det at søge andres ve og vel i stedet for sit eget.

### 5. 5. Luthers udlægning af salme 9 vers 10.<sup>484</sup>

Vi indledte afsnittet om synd som affekt i den anden salmeforelæsning med at nærlæse Luthers udlægning af salme 3 vers 9, som handlede om det modsatte af synd, nemlig om retfærdigheden. Udlægningen af salme 9 vers 10 handler til dels om, hvorledes den, der er en synder, kommer frem til retfærdigheden. Dermed forudgribes den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 6. Men udlægningen viser den tætte forbindelse i forelæsningen mellem det rette hjerte, som tror, håber og elsker Gud, og det, som blandt andet kendetegner den

---

<sup>483</sup> WA 5, 139, 34 – 140, 6: Concludamus ergo totam sententiam: illi (inquit) mane venientes non quidem orant nec tui egent nec exaudiri curant, saturi sunt, tot vitiorum repleti sordibus (idest iustitiis suis), nec astant tibi nec offeruntur tibi, ut formentur a te, ut illuminentur, ut videant, sed contra te potius formant et Idolo cordis sui (ut Isa. xlv. dicit) assimulant, de te secundum suas opiniones iudicantes, ut non videant, sed magis excaecentur et indurentur. Quod ideo fiet, quoniam tu non (ut putant) diligis impietatem, sed odis iniquitatem et abominaris eos omnino. Ego vero venio et asto et offeror, ut former a te, ut sapiam de te secundum te, ut videam et illuminer. Illi veniunt allaturi sua tibi bona et merita, ablaturi vero secum maiora sua peccata et mala, Ego venio postulaturus tua bona et confessurus mea mala; quia illi sani sunt, medico non egent, Ego infirmus et male habens medicum quaero.

<sup>484</sup> WA 5, 304, 20 – 305, 34.

fromme, nemlig at han ikke søger sit eget. Det, som vi så Luther redegøre for i udlægningen af salme 5 vers 5, 6 og 7. Luther runder udlægningen af salmeverset af med at kalde den fromme for ydmyg og kontrastere ham med hans modsætning, den ufromme, som er hovmodig.

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Og Herren er blevet gjort til et tilflugtssted for den fattige, en hjælper i gunstige omstændigheder i trængsel.<sup>485</sup> Luther fastholder i udlægningen af verset det tema, som han har anført for hele salmen i begyndelsen af salmeudlægningen: salmen handler om Guds folk og i særlig grad om martyrerne. Gudsfolket er evangeliets nye skabning, nådens afkom, dåbens ungdom, den nye pagts folk, som lever skjult under sin modsætning: dets liv skjuler sig under døden, dets frelse skjuler sig under korset, dets herlighed skjuler sig under dets skændsel. Således er det nye gudsfolks jordiske liv.<sup>486</sup> Det foreliggende salmevers beskriver ifølge Luther de frommes sejrende hær. Han anfører Hieronymuses oversættelse, som lyder: Og Herren vil være en opløftelse for den undertrykte, en gunstig opløftelse i trængsel. Brugen af det latinske ord *elevatio* falder i god jord hos Luther: salmisten vil netop sige, at apostlenes og martyrernes fattige folk er og vil blive opløftet og gjort til sejrsherre over verdens store gennem Kristi ord. Salmisten profeterer med sine ord om, at de, der nu forfølger kirken, vil blive besejret af og må overlade sejren til den sejrende kirke.<sup>487</sup>

Sejren tilhører således fremtiden. Den anden halvdel af verset opfatter Luther som dels en anklage, dels som en trøst. Det er de utålmodige, som anklages for utålmodighed. For dem er enhver venten på den fremtidige sejr for lang, og de ønsker derfor at foreskrive Gud dagen og måden, hvorpå han skal komme dem til hjælp i deres trængsel her og nu. Trøsten ligger i, at Gud har lovet at hjælpe enhver, som søger ham, men han forbeholder sig stedet, tiden og

<sup>485</sup> WA 5, 304, 20-21: Et factus est dominus refugium pauperi, Adiutor in opportunitatibus in tribulatione.

<sup>486</sup> WA 5, 285, 5-6 + 32-36: Quare de populo Christi praesertim Martyribus et eorum persona psalmum esse dictum non dubito ... Quare vero similis est 'Almoth' utroque significato in unum coacto significare novam creaturam Evangelii, prolem gratiae, Iuventutem baptismi, populum novi testamenti ac vere absconditas filii, idest fideles et obedientes Christi, quorum vita sub morte, salus sub cruce, gloria sub ignomine latet. Sic enim abscondit eos mundo...

<sup>487</sup> WA 5, 304, 22-29: Hic alterum exercitum describit victorem, scilicet piorum, ipsam Almuth. Eadem dictio hebraice est refugium et adiutor, quam Hieronymus reddit 'Et erit dominus elevatio oppresso, elevatio opportuna in angustia'. Vult enim propheta populum pauperem Apostolorum et Martyrum esse elevatum et victorem factum futurumque super mundi magnates et gygantes per verbum Christi. Quo tropo Isaiae ix. dicitur 'Et levabit dominus hostes razin super eum', idest victores faciet hostes razin. Ita hic prophetat futurum, ut persecutores Ecclesiae victi victrici Ecclesiae victoriam cedant.

måden for sin hjælp.<sup>488</sup> Hvorfor nu denne guddommelige forbeholden sig sted, tid og måde for hjælp til den, der søger Gud i trængslens time? Luther giver 3 grunde og kommer dermed ind på affekternes rolle og nævner her troen, håbet og kærligheden. For det første ville der være hverken plads til eller brug for troen, håbet og kærligheden til Gud, hvis stedet, tiden og måden for hjælpen kunne foreskrives Gud. For det andet som følge af den manglende brug for troen, håbet og kærligheden til Gud ville der ikke være nogen renselse for synder; der ville ikke være en dødelse af de syndige affekter, hvormed, som Luther skriver, vi opfører som vanvittige overfor de nærværende og sanselige ting. Ved første øjekast synes Luther at skelne mellem renselse af synder og dødelse af de syndige affekter, men det følgende viser, at der ikke foreligger en sådan skelnen: synderne er de syndige affekter. Hvis affekterne nemlig ikke bliver rensset og vænnet til at være foruden de nærværende og sanselige ting, kan vi hverken gøre en god gerning eller behage Gud, og som en følge heraf kan vi ikke blive frelst. Og for det tredje: den guddommelige barmhjertighed er så bekymret for os, at den netop derfor venter med at give til os det, den selv har foreskrevet os at bede om. Hvorfor det? Der er tale om dels en øvelse, som gør de bedende endnu mere bedende, dels en handling, som skiller fårene fra bukkene. De, som i sandhed elsker Gud, forventer sandheden fra løftegiveren. Det vil sige: de sætter deres lid til, at Gud gør, hvad han har lovet dem, nemlig at hjælpe dem i deres trængte situation. De, som derimod snarere elsker sig selv end Gud, falder fra. Luther henviser til Es. 64, 4, 1. Kor. 2, 9 og salme 27 vers 14, som han ser tale om de førstnævnte. Der henvises også til Tauler, som ifølge den wittenbergske salmefortolker har sagt mange klare ting om denne sag. Luther kalder de førstnævnte dem, som har det rette hjerte. Det rette hjerte hjerte er det hjerte, som ikke søger sit eget og ikke er fordærvet. De, som har det rette hjerte, både smager og ser, hvor god og sød Herren er.<sup>489</sup>

<sup>488</sup> WA 5, 304, 32 – 305, 1: Quod 'in opportunitatibus' dictum est, hebraice 'in temporibus' dicitur, eadem dictione, qua ps. i. 'Et fructum suum dabit in tempore suo'. Satis autem transtulit bene 'in opportunitatibus', in quo et impatientes arguuntur, et nos omnes consolamur. Impatientes enim, quibus omnis mora longa est, diem et modum deo praescribunt, quo velint iuvare, ut Iudith viij. arguuntur 'Qui estis vos, qui in arbitrium vestrum diem constituistis ei?' Promisit omnia petentibus, pulsantibus, quaerentibus se daturum, sed locum, tempus, modum, idest opportunitates sibi reservavit soli.

<sup>489</sup> WA 5, 305, 1-24: Si enim mox, ut clamamus, exaudiret, magno nostro malo exaudiret, primo quod fidei, spei, charitatis nullus locus nullusque usus reliquus fieret, statim ad sensum expleto desyderio nostro, sicut ps. lxxvij. In deserto Iudaei scribuntur non fraudati desyderio suo, cum postulassent carnes increduli et impatientes morae, verum et ira quoque dei simul ascendit mox super eosdem, et perierunt. Deinde ubi fidei, spei, charitatis nullus usus esset, nulla quoque sequeretur purgatio peccatorum et mortificatio vitiosorum affectuum, quibus in res praesentes et sensibiles insanimus. Non purgatis autem affectibus et rebus carere non assuetis nihil boni operis facere possumus nec deo unquam placere, quare nec salvi fieri. Adeo sollicita est divina misericordia pro nobis, adeo propter nos differt dare, quod tamen parecipit postulare, quo possit multo lucro et cumulo nobis donare. Proinde Isa. lxiiij. 'Oculus non vidit absque te, quae praeparasti expectantibus te'. Verbum observa 'expectantibus' et 'ea, quae oculus non vidit', quibus Apostolus i. Cor. ij. addit 'Nec in cor hominis ascenderunt', et pro 'expectantibus' reddit 'diligentibus'. Nam hi demum vere diligunt deum, qui expectant promissoris veritatem. Qui vero deficiunt, seipsos potius diligunt. Sic ps. xxvi. 'Expecta dominum, viriliter age,

Der opereres således med to grupper: de, som elsker Gud og sætter deres lid til den usynlige Gud, og de, som elsker sig selv og sætter deres lid til de synlige ting. Det rette hjerte tilhører dem, som søger Gud og ikke sig selv. De har troen, håbet og kærligheden til Gud. Overgangen fra den anden gruppe til den første gruppe sker gennem en renselse for synderne og en dødelse af de syndige affekter; Luther kan også tale om en renselse af affekterne. Synderne er affekterne, som retter sig mod de nærværende og sanselige ting. Luther giver ikke affekterne navn, men det vil næppe være forkert at antage, at der tænkes på troen, håbet og kærligheden til tingene i stedet for til tingenes skaber, jf. tankegangen i den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 4.<sup>490</sup>

Luther afslutter udlægningen af verset med at anføre modsætningsparret: ydmygheden, som kendetegner de fromme, overfor hovmod, som kendetegner de ufromme. Det nye gudsfolk lever i troens hemmelighed og beskrives som fattigt og trængt. De fromme beskrives som modsætningen til de ufromme. Deres skikkelse er fattigdommens, trængslens, svaghedens og vanærens. Men det er til dette foragtelige folk, at Gud giver sejren over de ufromme, som fører sig frem som store og mægtige. Sejren over Jordans hovmod, skriver Luther. Han anfører et citat fra Marias højsang, Luk. 1, 52. Subjektet er imidlertid det nye gudsfolk. Det, som glæder sig i Gud, fortæller om Guds forunderlige gerninger: han afsætter de mægtige og ophøjer de ydmyge. Luther afslutter udlægningen af verset med at alludere til salme 113 vers

---

confortetur cor tuum, et sustine dominum'. In hanc rem multa praeclare Ioh. Taulerius in sermonibus vernaculis. Nam hi sunt recti corde, de quibus ps. lxxij. 'Qam [sic!] bonus deus Israel his, qui recto sunt corde' et caetera, quae pulchre huc sonsonant. Rectum enim cor diximus, quod non quaerit quae sua sunt, nec in seipsum depravatum. Et huic bonus est dominus, quia ipsi gustant et vident, quoniam suavis est dominus. Det tekstkritiske apparat i WA 5, 305 gør opmærksom på, at Adam Petris anden udgave af salmeforelæsningen fra 1521 læser assueti i sætningen WA 5, 305, 9-11: Non purgatis autem affectibus et rebus carere non assuetis nihil boni operis facere possumus nec deo unquam placere, quare nec salvi fieri. Assueti lægger sig appositionelt til det implicitte subjekt i possumus. AWA 2, 538, 23-25 vælger at følge Petri. Den læsemåde skal imidlertid ikke vælges. Den er dels en lectio faciliior og derfor sandsynligvis en korrektur, som er foretaget af Petris redaktionsstab, dels en misforståelse af sætningens mening og en underkendelse af affekternes betydning. WAs tekst læser assuetis, som lægger sig appositionelt til det foregående affectibus. Ablativen pluralis maskulinum perfektum participium af assvesco assuetis danner en smuk inclusiostruktur med purgatis i begyndelsen af sætningen. Dermed fremhæves også betydningen af affekterne. Det er netop hele pointen i sætningen: det er affekterne, der skal renses, så de ikke sætter deres lid til skabningen, men til skaberen. Først når affekterne er rensede, så de sætter deres lid til skaberen, kan vi gøre godt. Det er skemaet, der anvendes i hele forelæsningen: 1. affekt → 2. tanke, tale, handling. Adam Petris tekst tenderer til at lægge vægten på det handlende subjekt frem for affekterne.

<sup>490</sup> Luther kommer med en næsten identisk definition af det rette hjerte i udlægningen af salme 5 vers 9, hvor han sætter det rette hjerte overfor det fordærvede hjerte. Det rette hjerte søger Gud og har hans vilje for øje. Det fordærvede hjerte simulerer, at det søger Guds vilje, men det søger sit eget og har sig selv for øje; det er alene Gud, som gennemskuer det fordærvede hjerte, jf. WA 5, 145, 30-36: Vocaturque rectum cor, quod non quaerit quae sua sunt, sed quae dei et simplici oculo directoque prospectu in voluntatem dei figitur, hanc per omnia et prospea et adversa observat solam nec aliud nosse vult aut observare. Pravum autem cor, quod quaerit quae sua sunt, ad seipsum intentum oculo duplici videns, simulans sese dei voluntatem quaerere, cum revera in hocipso quaerat suam. Quae pravitas tam alte inhaeret vitiosae naturae, ut soli deo sit perscrutabilis.

6, det centrale vers i hans udlægning af Magnificat: Gud ser nemlig til de ydmyge ting i himlen og på jorden.<sup>491</sup>

Luther anvender således en række af kontraster i udlægningen, som skematisk vil kunne se således ud:

Den fromme med det rette hjerte	Den ufromme med det fordærvede hjerte
Har tro, håb og kærlighed til Gud	Har tro, håb og kærlighed til tingene
Søger Gud	Søger sit eget
Er ydmyg	Er hovmodig

#### 5. 6. Dødssynderne som eksemplificering af syndens åbenlyst onde gerninger.

Athina Lexutt skriver et sted i sin korte, indførende biografi om Luther fra 2008, at synden ifølge Luther ikke er en ond gerning, men en ond affekt; synden sker derfor ikke med mund og hænder, men med hjertet; hjertet er affekternes sted i mennesket.<sup>492</sup> Påstanden, at synden ikke er ond gerning og ikke sker med mund og hænder, er naturligvis en meget problematisk påstand: synden er naturligvis også en ond gerning, og den sker naturligvis også med mund og hænder.<sup>493</sup> Den ufrommes hjertes affekter er troen, håbet og kærligheden til skabningen i

<sup>491</sup> WA 5, 305, 25-34: Et his duobus nominibus proprie exprimitur conditio Almuth nostrae, idest absconditae iuventutis seu populi novi, in mysterio fidei viventis, quod pauper et tribulatus describitur. Ut enim impios inimicos famosi nominis, magnae potestatis et phraeae et multae turbae in civitatibus esse ac per hoc foris speciosos et apparentes descripserat, ita econtra pios oportuit describi contraria sua forma paupertatis, tribulationis, infirmitatis, ignobilitatis, et tamen huic contemptibili dari victoriam adversus magnificos illos et superbiam Iordanis, ut stet quod dixit, se mirabilia dei narraturum, gaudens in domino, qui deponit potentes et exaltat humiles, Et humilia respicit in coelo et in terra.

<sup>492</sup> Athina Lexutt: Luther, Köln 2008, side 47: Sünde ist keine böse, verkehrte Tat, sondern ein böser, verkehrter Affekt. Daher geschieht Sünde nicht mit dem Mund oder den Händen, sondern im Herzen – dem Ort, in dem nach traditioneller Lehre die Affekte beheimatet sind. Den affekt, Lexutt taler om, er kærligheden; for synderens vedkommende: kærligheden til sig selv i stedet for til Gud. Hun skriver umiddelbart forud for citatet i tilknytning til et sted fra Luthers Romerbrevsforelæsning 1515-1516, at: Der sündige, auf sich verkrümmte Mensch ist buchstäblich unaufrichtig. Seine Selbstliebe wird immer grösser sein als die Liebe zu Gott. Ingen andre af de mange korte, indførende biografier om Luther, som er udgivet de seneste par år på tysk, omtaler affekternes betydning. Det gælder f. eks. Albrecht Beutel: Martin Luther. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, 2., verbesserte Auflage, Leipzig 2006; Thomas Kaufmann: Martin Luther, München 2006 og Dietrich Korsch: Martin Luther. Eine Einführung, 2., überarbeitete Auflage, Tübingen 2007.

<sup>493</sup> Gerhard Ebeling: Der Mensch als Sünder. Die Erbsünde in Martin Luthers Menschenbild, i: Gerhard Ebeling: Lutherstudien. Band III. Begriffuntersuchungen – Textinterpretationen. Wirkungsgeschichtliches, Tübingen 1985, side 74-107 skelner mellem Sündersein og Sünde-Tun, hvor Sündersein går forud for Sünde-Tun. Hvor Ebeling sammenholder begge i sin redegørelse for Luthers opfattelse af synd, der synes Lexutt at afskaffe Sünde-Tun og holde sig alene til Sündersein i sin redegørelse for Luthers opfattelse af synd. Det synes at være en tendens i de nyeste arbejder om begrebet synd hos lutherske teologer, f. eks. Kirsten Busch Nielsens doktordisputats: Syndens brudte magt. En under-søgelse af Dietrich Bonhoeffers syndsforståelse, København 2008: der ses bort fra syndens konkrete gerninger; der sker en mærkværdig åndeliggørelse af synden; der sker en intellektualiserende harmløsgørelse af den i henseende til det levede liv.



stedet for til skaberen; han søger sig selv i alle ting. Det gælder også i hans gudsforhold. Hans gudsdyrkelse bliver til afgudsdyrkelse. Men denne afgudsdyrkelse har konsekvenser for forholdet til andre mennesker: den manglende kærlighed til Gud viser sig også i den manglende kærlighed til næsten. Det er her, at syndens gerninger kommer ind i billedet. Gerningerne kan synes at være det stik modsatte af synd: de synes at være gode gerninger, som overholder Guds lov; det er alene Gud, som kan se hjertet og dets affekter. Men gerningerne kan også være åbenlyst onde gerninger. Til beskrivelse af de åbenlyst onde gerninger bruger Luther i den anden salmeforelæsning med forkærlighed skemaet: de 7 dødssynder, og i særlig grad: dødssynderne griskhed og hovmod. Dødssynderne bruges som oftest i en polemisk beskrivelse af samtidens gejstlighed. Lad os afslutningsvis for det nærværende kapitel om synd og affekt i den anden salmeforelæsning ganske kort stifte bekendtskab med Luthers anvendelse af dødssynderne gennem en nærlæsning af versudlægninger fra begyndelsen til slutningen af forelæsningen, som viser hans brug af dødssynderne.

#### 5. 6. 1. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 1 vers 2.

Verst lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Men hans vilje er i Herrens lov, og han vil meditere over Hans lov dag og nat.<sup>494</sup> Luther understreger, at det gælder om at skelne Herrens lov fra menneskers love og ikke blande dem sammen i et stort kaos, sådan som de skolastiske teologer gør, som gør Guds lov til menneskelige traditioner og menneskelige traditioner til Guds lov. Det, som Jesus kritiserer farisæerne for at gøre på sin tid, kritiserer Luther paverne og kurien for at gøre i sin samtid: Guds bud sættes til side og gøres til grin, mens alene kurien skal høres med tilbørlig frygt og bæven. Det har imidlertid medført, at der findes alterpræster, som mener, at de har begået en dødssynd, hvis de har forbrudt sig på bestemmelserne for den rette påklædning under messen, eller hvis de har udeladt en led i messens liturgi. Alt sådant afstedkommer skræmte samvittigheder hos både præster og munke. Men dermed overser de de sande synder, som de har gjort gennem mange år: liderlighed, vrede, misundelse, griskhed og hovmod, hvormed de har foragtet Gud.<sup>495</sup> Liderligheden hører ganske vist ikke med til

<sup>494</sup> WA 5, 32, 17-18: Sed in lege domini voluntas eius et in lege eius meditabitur die ac nocte.

<sup>495</sup> WA 5, 32, 19 – 33, 6: 'Legem domini' (ut semel scias) vide, ut ubique longissime latissimeque distinguas a legibus quorumlibet hominum totaque cura observes, ne in unum cahos utraque confusae (ut fit per pestilentiae doctores) te miserrime perdant, dum vel ex lege dei faciunt traditionem hominum aut ex traditione hominum legem dei. Exemplis id ostendemus. Lex domini est: 'Honora patrem et matrem'. Ex hac lege pharisei fecerunt hanc traditionem: 'Munus, quod ad altare offertur, melius est quam quod parentibus datur', ut legis Matt. xv. Rursum sic deo in vero mandato contempto, alio mandato suo proprio eum honorant, ex lege sua legem dei statuentes: 'Lavari manus, cum manducas', seniores tradiderant, At seniores non audire idipsum est ac deum non audire'. Itaque dicit ibidem 'hypocritae, bene prophetavit de vobis Isaías: populus hic labiis me honorat, cor

dødssynderne, selvom dens alvor er klar for enhver religiosus, som har aflagt løfte om cølibat; det gør vreden, misundelsen, griskheden og hovmodet derimod.

#### 5. 6. 2. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 2 vers 9.

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Du skal herske over dem med en stok af jern, du skal knuse dem ligesom pottemagerens kar.<sup>496</sup> Luther opfatter hele verset som en allegori. Det beskriver Guds handling, som er en allegorisk handling: den, der udsættes for den, føler det som et, men der sker noget andet. Hvordan skal det forstås? Luther skriver, at Kristi ord er et frelsens og fredens ord. Det er et livets og nådens ord. Det virker frelse, fred, liv og nåde i ånden, men ikke i kødet. Derfor undertrykker det og uddriver kødets frelse, fred, liv og nåde. For kødet fremtræder ordet følgelig som mere hårdt end jern. Ordet føles som en stok af jern, som sønderknuser, men der sker noget andet. Luther citerer de korsteologiske loci classici 1. Sam. 2, 6 (Herren slår ihjel og gør levende, fører ned til helvede og fører tilbage igen, ydmyger og ophøjer) og Es. 28, 21 (Herren gør sin fremmed gerning for at virke sin egen gerning). Gud slår vores egen vilje ihjel for at oprette sin egen vilje i os. Han dører kødet og dets begær for at gøre ånden og dens begær levende.<sup>497</sup> Med salmeversets ord om en hersken med stok af jern og en knusning ligesom pottemagerens kar menes der den ydmygelse af de hovmodige, som sker gennem Guds ord, som knuser og ødelægger, når det skræmmer og ydmyger.<sup>498</sup>

---

autem eorum longe est a me, sine causa autem colunt me, docentes doctrinas et mandata hominum'. Sic hodie invaluit, ut vocem Pontificum et Romanae Curiae solam audiendam cum tremore audacter pronuncient, interim omnibus dei mandatis etiam irrisis, nedum contemptis, nec ab ullis hominum magis quam ab illis ipsis Curiae vocem tremendam iactantibus. Denique perduxerunt has impiissimas superstitiones in eas angustias, ut reperiantur passim sacrificuli, qui peccatum mortale arbitrentur, si sine stola, sine manipulo aut alia observatione omissa sacrificent. Quodsi in Canone missae lapsi sint vel inviti, summum piaculum est. Sed pudet me recensere et alia sacerdotum et religiosorum ridicula conscientiarum terculamenta, cum interim, si libidine, ira, invidia, avaricia, superbia multorum annorum tempore perierint ac deum contempserint, ne sentiant quidem.

<sup>496</sup> WA 5, 63, 13: Reges eos in virga ferrea, tanquam vas figuli confringes eos.

<sup>497</sup> WA 5, 63, 28 – 64, 4: Vides autem et hunc versum esse totum allegoricum non sine causa, siquidem significat quandam allegoriam, quae geritur re ipsa et vita. Cum enim verbum Christi sit verbum salutis et pacis, verbum vitae et gratiae atque haec non in carne, sed in spiritu operetur, necesse est, ut salutem, pacem, vitam, gratiam carnis opprimat et expellat. Quod cum facit, apparet carni ferro ipso durius et inclementius. Aliud enim sentitur et aliud fit, quociens homo carnalis verbo dei salubriter tangitur, nempe illud i. Reg. ij. 'Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit, humiliat et exaltat'. Hanc allegoricam operationem dei pulchre Isa. xxvii. depingit dicens 'Ut faciat opus suum, alienum opus est eius, ut operetur opus suum, peregrinum est opus eius ab eo', quasi dicat: Cum sit deus vitae et salutis, et haec opera eius propria, tamen ut haec operetur, occidit et perdit, quae sunt opera ei aliena, quo perveniat ad opus suum proprium. Occidit enim voluntatem nostram, ut statuatur in nobis suam. Mortificat carnem et concupiscentias eius, ut vivificet spiritum et concupiscentias eius.

<sup>498</sup> WA 5, 64, 23-25: Utroque verbo significatur humiliatio superborum per verbum dei, quod tunc confringit et conterit, quando terret et humiliat.

Det er loven og dens anden funktion, som Luther tænker på, når han taler om jernstokken som en allegori på gudsordet.<sup>499</sup> Loven er hård for kødet, selvom den er sød for ånden. Den pålægger nemlig kødet kors og død, fattigdom og ydmyghed samt tålmodighed. Det er, siger Luther, hvad korsets tre hjørner betyder: fattigdom sønderknuser øjnenes begær og griskhed, ydmyghed sønderknuser livets hovmod og ambition, og tålmodighed sønderknuser kødets begær og vellyst.<sup>500</sup> Luther nævner således to dødssynder griskheden og hovmodet og sætter overfor dem fattigdommen og yd-mygheden.

### 5. 6. 3. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 5 vers 2.

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Opfat med ørerne mine ord, Herre, forstå mit råb. Vær opmærksom på min bønns stemme, min konge og min Gud, eftersom jeg vil bede til dig.<sup>501</sup> Luther henviser indledningsvis til, hvad han har sagt i begyndelsen af udlægningen af salmen: salmen kæmper mod de ufromme gerningsretfærdige og teologer; de har til opgave at nære hjertets hovmod. Alle ufromme læredomme kommer fra hovmodets rod; hovmodet er moder til alt kætteri. Således ifølge Augustin. Den rette lære findes der, hvor ydmygheden er. Luther anfører som skriftbegrundelse for sin påstand Ordsprogenes bog 11, 2: Hvor der har været hovmod, der vil der også være strid, men hvor der er ydmyghed, der vil der også være visdom. Sådan må det nødvendigvis være, hævdes det: den hovmodige er nemlig stridagtig, han vil dadle og dømme alle. Han vil opføre sig ligesom farisæeren overfor den ydmyge, syndige tolder i Luk. 18, 9-14 og Simon den spedalske overfor den syndige kvinde i Luk. 7, 36-50. Salmisten angriber hyklerne på sin egen tid, som er oppustede af gerningsretfærdighed, som mener, at deres misundelse, griskhed og hovmod ikke er synder, og at de ikke har brug for Guds nåde. Hyklerne anklages således for de tre dødssynder: misundelse (*invidia*), griskhed (*avaritia*) og hovmod (*superbia*) med den sidstnævnte dødssynd som hovedet for de to øvrige. Med salmisten forholder det sig anderledes: han søger først ydmygt Guds nåde; han

<sup>499</sup> Luther kalder først jernstokken for Kristi højhellige evangelium, jf. WA 5, 64, 35-36: *Virga itaque est sacrosanctum Euangelium Christi, hoc enim est sceptrum regni eius*. Dernæst kalder han den for Kristi lov til forskel for Moselov, jf. f. eks. WA 5, 65, 25-29: *Tercio quod lex Christi nuda et revelata est, sicut virga sine theca portatur. Lex Mosi in arca et tabulae velatae portabantur: Quod omnis lex, omnis operatio citra Christi legem umbra et absconditae iusticiae signum sit, non autem res ipsa, quae per legem Christi revelatur. Ro. i. 'Iustitia dei revelatur in Euangelio ex fide in fidem'*. Evangeliet synes at få karakter af Kristi lov i udlægningen af verset (euangelium som nova lex; Luther omtaler evangeliet *verbis expressis* som nova lex i udlægningen af salme 20 vers 4, uden at evangeliet her forstås legalistisk, jf. WA 5, 571, 3-39.).

<sup>500</sup> WA 5, 65, 30-35: *Ferrea autem dicitur, primum (ut dixi) propter carnem, cui lex Christi est durissima, etiam si spiritui sit suavissima. Imponit enim crucem et mortem omnibus desideriis eius, paupertatem, humilitatem, patientiam. Haec sunt tria cornua Crucis. Paupertas enim concupiscentiam oculorum et avaritiam, Humilitas superbiam vitae et ambitionem, Patientia concupiscentiam carnis et voluptatem conerit.*

<sup>501</sup> WA 5, 126, 25-26: *Verba mea auribus percipe domine, intellige clamorem meum. Intende voci orationis meae, rex meus et deus meus, quoniam ad te orabo.*

anklager dernæst de ufromme for hovmod. Mens de ufromme fremstår som retfærdige og hellige: som raske uden brug for en guddommelig læge, fremstår salmisten som repræsentant for de fromme som det modsatte: en fattig fuld af synd, som fortvivler om alt sit eget og derfor beder om Guds barmhjertighed og nåde, hvorved han bliver retfærdig.<sup>502</sup> Overfor hovmodet sættes således ydmygheden.

#### 5. 6. 4. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 5 vers 10.

En gennemgående kritik af samtidens gejstlighed i den anden salmeforelæsning går på, at gejstligheden er grisk. Det er dødssynden griskhed (*avaritia*), som tages i anvendelse. Det sker f. eks. i udlægningen af salme 5 vers 10. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Deres svælg er en åben grav.<sup>503</sup> Hvad menes der med svælg? Luther er ikke i tvivl: der tænkes på en umættelig grådighed. Skriften har tildelt griskheden til ufromhedens lærere: de æder folket op.<sup>504</sup> Hvem er så disse ufromhedens lærere, som er skyldige i dødssynden griskhed? Luther peger på gejstligheden i samtiden: kirkens ledere og dem, der er sat til at belære folkene. Paver, præster og munke karakteriseres af en utrolig griskhed, forslugenhed, pomp og pragt. Der synges rundt omkring om denne sørgelige tilstand blandt de gejstlige, som ånder efter at rage til sig. At tale sådant om kirkens ledelse falder ikke i ledelsens smag, som kalder Luther for en oprører, der lærer ting, som er forargelige at høre på. Men kirkens ledelse opfører sig overfor Luther, ligesom synagogens ledere opførte sig overfor profeterne, da de anklagede dem for griskhed.<sup>505</sup> Luther præsenterer imidlertid også et ideal for, hvorledes

<sup>502</sup> WA 5, 125, 33 – 127, 16: Et hic meo sensu primus cogor periclitari. Dixi enim hunc psalmum maxime pugnare adversus Iusticiarios et Theologos impios, quorum officium omnium unum, superbiam cordis alere, sicut et B. Virgo describit 'dispersit superbos mente cordis sui'. Omnes enim impietatis doctrinae de superbiae radice veniunt, ita ut et haeresim matrem appellet S. Augustinus in multis locis superbiam, siquidem sola humilitas recte docetur, ut Prover. xi. 'ubi fuerit superbia, ibi erit et contumelia. Ubi autem humilitas, ibi et sapientia'. Impossibile est enim, ut superbus non sit contumeliosus, omnes vituperet et iudicet, ut in phariseo Euangelico contra publicanum humilem peccatorem et Simone leproso contra mulierem peccatricem monstratum est. Quare propheta in sui temporis hypocritas intentus, qui iustitia operum miro modo inflati magna iuxta peccata invidiae, superbiae, avaritiae et similia nihil ducebant nec gratiam dei sibi necessariam credebant, secure in via sua ambulantes, sine timore dei, sicut semper faciunt, fecerunt, facient omnes, qui sunt huiusmodi: Incipit psalmum ab oratione humiliter dei gratiam querens, ipso facto primum eorum arguens superbiam. Ac si dicat: impii isti saturi sunt, sancti sunt, iusti sunt, sani sunt, medico non egent nec gratiam tuam, qua iusti fiant, quaerunt. Ego autem pauperculus plenus omni peccato, qui de me meisque operibus et viribus despero, nihil habeo, quod agam, nisi quod orem et implorem misericordiam tuam.

<sup>503</sup> WA 5, 148, 17: Sepulchrum patens est guttur eorum.

<sup>504</sup> WA 5, 148, 18-22: Non est dubium, quin his verbis mira auxesi positus voracitatem inextinguibilem significet, non contentus, quod guttur eorum sepulchro compararit, quod per se omnes devorat, sed patenti et ad devorandum insatiabiliter parato. Tribuit autem his impietatis Magistris scriptura sancta prae caeteris avaritiam et devorationem populi.

<sup>505</sup> WA 5, 148, 38 – 149, 9: Haec, si consyderes rectores Ecclesiasticos hodie et eos, qui docere videntur populos, non indigebis glosa. Quid enim attinet Romanorum et omnium pontificum sacerdotum, religiosorum avaritiam incredibilem, Ingluviem, pompam et luxum plusquam mundanum recensere, cum sua ipsorum impudentia sese fabulam vulgi et exemplum quotidie his rebus faciant? ubi enim non avaritia cleri vulgo cantata? Atque haec

forkynderen af Guds ord skal være: han skal være fattig. Fattigdomsidealet præsenteres under henvisning til Johannes Døberen, røsten som råber i ufromhedens ørken. Fattigdommen skal tjene til, at forkynderen frit kan forkynde den skarpe sandhed, det frygtelige ord om korset. Indvendingen, at fattigdom vil medføre kirkens, klostervæsenets og pavestatens ruin, og at rigdom af hensyn til deres overlevelse og opretholdelse er nødvendig, afvises blankt. Hensynet til og besiddelsen af rigdom skaber griskhed og får forkynderne til at lefle for folk af frygt for at miste den materielle velstand.<sup>506</sup> Overfor dødssynden griskhed sættes således fattigdom.

#### 5. 6. 5. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 14 vers 4.

Anklagen af kurien for dødssynden griskhed (*avaritia*) synes almindeligt udbredt i hele forelæsningsen. Luther kalder salme 14 vers 4 for *locus avaritiae* og langer i verset ud efter den kuriale griskhed. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Mon ikke alle, der udøver uret, ved det, de som æder op mit folk ligesom brød? De har ikke påkaldt Herren.<sup>507</sup> Det er i forbindelse med udtrykket: de æder op mit folk ligesom brød, at ordene om griskhed falder. Luther kalder de ædende for tyranner. Verset behandler de stores umættelige griskhed og forslugenhed. Det er i første omgang den romerske kurie og biskopperne, som anklages af den wittenbergske salmefortolker, som også applicerer Amos 2, 6f og Mika 3, 1ff på gejstlighedens ledelse.<sup>508</sup> På hvilken måde sker den udplyndring af folkene, som ledelsen anklages for? Luther stiller sig i traditionen fra de tyske rigsdages *gravamina* og peger på

---

*omnia eo titulo, quod populo dei praesint. Nonne recte sepulchrum patens guttur eorum dixerit? qui omnibus omnia rapientes nec sic expleti, sicut hodie ita et cras et multo amplius devorare anhelant. Offendunt, cum haec dicuntur, et seditiosa et aurium piarum offensiva verba haec sunt. Verum offendebant etiam et seditiosa erant, quando prophetae ea dicebant optimatibus Synagogae, ita ut tanquam haeretici et rebelles maioribus cum ignominia occiderentur.*

<sup>506</sup> WA 5, 151, 15-32: *Has leves, blandas, sed dolosas (ut nostra habet translatio) linguas, omni veneno aspidum nocentiores et pestilientiores, hoc verbo percutit. Siquidem veritas aspera est, verbum crucis horridius, quam sit Iohannis Baptistae Camelus, non enim mollibus vestitur vox clamantis in deserto impietatis. Ideo necesse est, verbi dei nuncium aut pauperem esse aut non diu divitem manere. Atque hinc nata est una hodie omnium excusatio, qua se excusant, quod non docent et dicunt veritatem, nempe quod hinc sit secutura ruina Ecclesiae, Monasterii et patrimoniorum Christi et non parum gutturi et ventri detrahendum. Quare ut guttur maneat et sit eo patientius sepulchrum, levificanda est lingua, blandiendum est vulgo, connivendum vitiis, tum si sunt maiores, etiam vitia pro virtutibus iactanda. Quicquid dixerint, fecerint, non fecerint, ut divina oracula habenda, contraria vero omnia haeretica et impia arguenda, persequenda. Tunc enim tutum erit guttur, satis securus venter, tum non excommunicaberis, nec praebenda privaberis, quin si amplius linguam levificaris et blandius adulatus fueris, dilata guttur tuum, erit patientius sepulchrum, et venter tuus distendetur, obrueris beneficiis et donis, ornaberis laudibus. Aurei erunt tui sermones, digni cedro tui libelli, et quicquid calcaveris, rosa fiet.*

<sup>507</sup> WA 5, 419, 22-24: *Nonne cognoscent omnes, qui operantur iniquitatem, qui devorant plebem meam, sicut escam panis? Dominum non invocaverunt.*

<sup>508</sup> WA 5, 420, 18-24: *'Qui devorant plebem meam sicut escam panis'. Voratores populi, tyrannos cilicet, hoc verbo arguit. 'Devorant' ait Augustinus 'populum, qui sua commoda ex illo capiunt, non referentes ministerium suum ad gloriam dei et eorum, quibus praesunt, salutem'. Taxat igitur inexplebilem avaritiam et rapacitatem magnatum, qui dolis ac vi omnique arte populum exhauriunt, sicut hodie cernimus in Romanae Curiae et Episcoporum monstros potius quam exemplis.*

salget af pallier, annater, aflad, privilegier osv. og hævder, at kun en tredjedel af befolkningen yder i skikkelse af arbejde, mens de resterende to tredjedele nøjes med at nyde. Der er flere, der fortærer, end der er, der arbejder. Det er et under, at der under sådanne tilstande kan produceres nok til, at mennesker kan overleve. Luther placerer ansvaret i kirken og mere præcist i Rom: det romerske tyranni bærer nemlig ansvaret for med sine love, at der overalt er et stort tal af fortærende lediggængere; kirken er blevet en handelsplads, hvor griskhed sætter dagsordenen. Hvor der arbejdes hos tyrkere og jødere, der fortæres der hos kristne.<sup>509</sup>

Hvorfor handler gejstlighedens ledelse således? Luther svarer: de søger ikke det, som er Guds; de søger derimod det, som er deres eget. Og folket bliver ligesom deres præster: når Guds ord falder bort, søger alle det, som er deres eget. Konsekvensen er, at griskheden finder indpas i folket.<sup>510</sup> Sådan opfatter gejstligheden naturligvis ikke sig selv: den er overbevist om sin egen fortræffelighed.<sup>511</sup> Hvor Guds ord og troen, som er den sande gudsyndelse, går ud, der går griskheden, som er afgudsyndelse, imidlertid ind. Troen og griskheden kan ikke eksistere side om side.<sup>512</sup> Den manglende tillid til Gud er griskhedens rod. Det fremgår af versets anden del. De påkalder nemlig ikke Gud. Luther skriver, at versdelen angiver grunden og roden til griskheden: den manglende tillid eller den afskyelige vantro. Troen påkalder Gud vedvarende i en hvilket som helst livsnødvendighed og afhænger af Guds godhed alene. Den

---

<sup>509</sup> WA 5, 420, 33 – 421, 9: Quibus artibus hoc illi egerint in populo Israel, tacemus. In Ecclesia certe idem agitur palliis Episcoporum, annatis, indulgentiis, indultis, privilegiis, exemptionibus, sacerdotiorum impudentissimis nundinis, ut taceam, quid redbitis, redemptionibus, mendicantibus devoretur, quae omnia si quis exigat ad supputationem una cum tributis, quae magistratibus prophanis dantur, inveniet primo, nec terciam partem populi pro victu et substantia laborare, reliquos omnes partis frui, deinde, unum eundemque populum plus sexagesies singulis annis exactionem pati. Ita longe plures sunt comestores et voratores quam operatores, ut mihi omnium sit miraculorum maximum, homines uno anno ali posse ex iis, quae proveniunt, immo credo, proventus omnes invisibili miraculo assidue augeri non aliter, quam panes Christus multiplicavit in Euangelio. Atque hanc gratiam referre debemus acceptam Romanae tyrannidi, quae suis legibus aliud non fecit, quam ut ociosorum devorantiumque hominum ubique superaret numerus sub specie religionis et nomine Ecclesiae, Essetque unum in Ecclesia negotium avaritia, rapacitas, exactio, sicut est dies haec. Quid ergo miramur, Turcas aut Iudaeos opulentos esse? Laboratur enim apud eos, apud nos voratur.

<sup>510</sup> WA 5, 421, 10-19: Diximus autem et supra ps. v., Eos, qui veritatem sincere non docent, sed suis traditionibus animas illaqueant, in scripturis appellari 'canes insaturabiles', 'avaros', 'guttur patens', 'devoratores domorum', 'animalia ventris', 'quorum deus venter est'. Ubi enim non pascunt mentem, reliquum est, ut solum pascant ventrem, ubi non quaerunt quae dei sunt, quaerant quae sua sunt, et ubi non sapiunt quae sursum sunt, sapiant quae super terram sunt. Ubi autem pastores tales sunt nec sincere quae dei sunt docent, necesse est defectu verbi dei talis sit populus, qualis est sacerdos, sicut Isaias solet dicere, et omnes quaerant quae sua sunt, ut Paulus dicit, donec in populo aliud non sit quam mutua rapina, avaritia, dolus, vis, iniuria, et ut hic dicitur, devoratio populi dei...

<sup>511</sup> WA 5, 421, 23-26: Interim tamen nihilominus iactent iustitias et virtutes, doceant tractentque leges tum civiles tum ecclesiasticas, quibus ius et iustitia putantur administrari. Deinde moralia et summas virtutum vitiorumque praedicent.

<sup>512</sup> WA 5, 421, 30-35: Quare pulchre haec duo coniungit 'Operantur iniquitatem et devorant plebem', quod sint avari et tamen bona operari aut saltem humanitatis (ut vocant) officia vel paucis exhibere videntur, cum fides, quae dei cultus est, iuxta avaritiam, quae Idolorum cultus est, consistere nequeat. Ita excaecat eos malitia, ut utrumque non videant, sicut dicit 'Nonne cognoscent?'

lærer at leve af Guds ord alene.<sup>513</sup> Den opfylder således det første bud, som kræver, at det er Gud alene, som skal stoles på og påkaldes. Griskheden overtræder også det første bud: den påkalder netop ikke Gud, fordi den ikke har tillid til ham; den sætter sin lid f. eks. til guld og gør sig skyldig i afgudsdyrkelse.<sup>514</sup> Dødssynden griskhed føres således tilbage til det grundlæggende ikke at søge Gud, men at søge sig selv; det var også kortformlen for ikke at have tro, håb og kærlighed til Gud, men til tingene. Griskheden er netop ifølge Luther også det modsatte af tro på Gud.

#### 5. 6. 6. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 18 vers 4.

Verst lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Lovprisende vil jeg påkalde Herren. Og jeg vil frelses fra mine fjender.<sup>515</sup> Luther har i tilslutning til Augustin i begyndelsen af udlægningen be-stemt, at salmen er en salme om Kristus og hans legeme, kirken. Salmens titel taler ganske vist om David, men David er en figur på Kristus: hans krige og sejre er figurer på Kristi lidelse og opstandelse. Den, der taler i salmen, er således den hele Kristus, det vil sige: også hans legeme og dens lemmer, kirken og de kristne.<sup>516</sup> Bestemmelsen fastholdes i udlægningen af vers 4: det er den hele Kristus, som taler. Ordene udtrykker hans store affekt overfor Gud, hvormed han er rede til at bære endnu flere lidelser. Hvorfor nu denne villighed til at bære flere lidelser? Luther svarer: han er blevet befriet for ondt og har erfaret den guddommelige styrke og ønsker derfor ikke andet end at lide igen, for at han atter kan erfare den guddommelige styrke; der fødes ud af erfaringen en forunderlig tørst efter at lide og en uvurderlig tillid til Gud.<sup>517</sup>

<sup>513</sup> WA 5, 422, 34-37: 'Dominum non invocaverunt'. Hic causam et radicem iniquitatis avaritiae ponit, nempe diffidentiam seu fedam incredulitatem, quod in domino non confidunt. Fides enim, quia solo verbo dei vivere docet, assidue invocatur dominum in quacunque necessitate pendetque ex solius dei bonitate.

<sup>514</sup> WA 5, 423, 1-7: Cum ergo deus praeceperit praecepto primo, ut non habeatur alienus deus, hoc est ut in nihil aliud confidatur, ipseque solus in omni necessitate invocetur, patet, Avaritiam esse Idolorum servitutem, quae facit, ut dominum non invocent nec ei credant, credant autem et invocent potius aurum, qua impietate perdit quicquid bonorum facere videntur, operationes sunt frustraneae doloris, iniquitatis, idest Aven, unde non habeat conscientia nisi inquietu-dinem et vanum laborem.

<sup>515</sup> WA 5, 493, 7-8: Laudans invocabo dominum. Et ab inimicis meis salvus ero.

<sup>516</sup> WA 5, 490, 12-24: Multa sunt in hoc salmo, quae de Christo, multa rursus, quae de David eum cogant intelligi, nec ipse hactenus certus factus sum, utra intelligentia sit germana et propria, ut citra periculum non queam hic versari. Augustinus libere de Christo et corpore eius, idest Ecclesia, eum tractat, et videtur Paulus Ro. 15. in hoc consentire, ubi pro Christo huius psalmi versum penultimum inducit dicens 'propterea confitebor tibi in gentibus et nomini tuo cantabo'. Quem interim et nos sequemur, cum sit tutius in Christum ipsum quam Christianum David abundare et ex veritate figuram facilius intelligere, nec enim dubium est Davidis bella et victorias Christi passionem et resurrectionem figurasse. Dicit etiam B. Augustinus: quaecunque in hoc psalmo dicta sunt, quae ipsi domino proprie convenire non possunt, ad Ecclesiam referenda sunt. Totus enim Christus hic loquitur, in quo sunt omnia membra.

<sup>517</sup> WA 5, 493, 9-21: Ubi titulus? Qui dicit, hoc canticum esse dictum liberato ab omnibus inimicis David et recitatum in persona resurgentis Christi. Certe hic aliud dici non potest, quam quod Augustinus censet, totum Christum, idest Christum cum corpore et pro corpore suo loqui, quod est Ecclesia, quae semper vincit semperque

Hele Skriften er skrevet for vores trøst, for at vi gennem tålmodighed og dens trøst kan have et håb. Håb om hvad? Om guddommelig hjælp midt i alle onder. Der er intet onde så stort, at det ikke kan besejres gennem Guds styrke, hvis vi sætter vores lid til den. Det gælder både syndens onde og syndestraffenes onde. Verset er fuld af trøst til de kristne, når de ligesom apostlene udsættes for trængsler, påført dem af store og mægtige.<sup>518</sup> Luther mener imidlertid, at der er en større magt på spil bag de trængsler, de store og mægtige påfører de kristne, nemlig Satan. Han er tilstede med sin virksomhed i enhver anfægtelse, hvad enten der er tale om liderlighed (libido), vrede (ira), hovmod (superbia), griskhed (avaritia) eller hvilket som helst onde.<sup>519</sup> Dødssynderne vrede, griskhed og hovmod kædes således sammen med Satan og hans anfægtende virke. Han virker særligt kraftigt der, hvor han finder kyskheden og mildheden særligt stærk. Her virker han ikke alene liderlighed og vrede, men bruger også forskellige former for tanker, ved hvis mængde og størrelse han prøver at anfægte de kristne. Hans aktive virke overlader intet til den frie vilje og de gode gerninger. Han kan kun overvindes ved Guds hjælp.<sup>520</sup>

---

pugnat et superatis praeteritis malis paratur ad futura mala superanda. Aut sin in persona Christi sistendum est, convenit haec intelligi dicta pro magnitudine affectus erga deum, quo offert promptitudinem animi sui ad plura ferenda, si deus velit, sicut ps. 107. 'Paratum cor meum, deus, paratum cor meum'. Et 25. 'Proba me, domine, et tenta me, ure cor meum et renes meos'. Sic enim liberatus a lis et divinam virtutem expertus non aliud cupit quam iterum pati, ut iterum virtutem divinam experiatur, nasciturque ex his quaedam mirabilis patiendi sitis et inaestimabilis fiducia in dulcedine dei.

<sup>518</sup> WA 5, 493, 22-37: Omnia tamen ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus. Ideo enim quintuplicem virtutem patientum et triplicem agentium descripsit, ut nos erudiret, nihil esse tam malum, tam multum, tam magnum, tam potens, tam diuturnum, quod non queat vinci per virtutem dei, si in eam confidimus, Et tunc potissimum esse locum sperandae virtutis in nobis, quando irruunt in nos mala multa, magna, fortia, assidua, cum proprium divinae virtutis sit infirmos, paucos, parvos, imbecilles, pusillanimes iuvare non solum in malis poenae, sed et culpae. Nam quae esset dei virtus, quae solum poenas ac non etiam peccata in nobis vinceret? Adeo plenus est hic locus consolationis, cum naturae contrarium videatur, et omnino desperatum, si irruant non modo mala, sed multa mala, magna mala, potentia mala et prolongata mala. Sic enim in Apostolis vidimus, qui mox ut induti erant virtute ex alto, non solum mali in eos insurrexerunt, sed et multi et magni et potentes ad nocendum, deinde et pertinaces et assidui, sicut ps. 128. 'supra dorsum meum fabricaverunt peccatores, prolongaverunt iniquitatem suam'.

<sup>519</sup> WA 5, 493, 38-39: Eodem modo et in quolibet homine operatur satanas in quacunque privata tentatione libidinis, irae, superbiae, avaritiae aut cuiuscunque mali.

<sup>520</sup> WA 5, 494, 1-13: Ubi enim firmatum castitatis aut mititatis propositum invenerit, non solum libidinem aut iram contra movet, sed et varias species adhibet cogitationum, tum eas magnificat et incredibili astutia efficaces facit, tandem quos nec multitudine nec magnitudine nec efficatia vincere potest, sepius assiduitate et tedio vincit, ut fessos supplantet. O stulti et temerarii nos liberi arbitrii et actuum elicitorum iactatores, qui satanam dormire credimus nec cogitationes eius ex his locis scripturae nobis ostensas intelligere et praevidere discimus ac sine pugna securi solis actionibus bonis salvi fieri praesumimus. Non sic impii, non sic, hostis adest, multus, magnus, praevalidus et infatigabilis, cuius ut multitudinem, magnitudinem, virtutem et pertinaciam taceamus, simplicem etiam impugnationem non possumus ferre, nisi dominus fuerit virtus nostra, cum nos per nos ipsos citra hostis impetum ad omne malum proni simus.



### 5. 6. 7. Luthers brug af dødssynderne i udlægningen af salme 22 vers 19.

Jeg vil ikke gennemgå hele den detaljerige udlægning af verset, men alene den del, hvor Luther gør brug af dødssynderne til beskrivelse af synden, nærmere bestemt WA 5, 648, 5 – 649, 22. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: De delte mine klædninger mellem sig. Og de kastede lod om mit tøj.<sup>521</sup> Luther laver en allegorisk læsning af Kristus på korset, så den korsfæstede bliver en allegori på kirken. Kristi hoved betyder Kristus selv eller troen på eller læren om Kristus. Kristi hår og skæg betyder dem, der er nærmest Kristus, det vil sige: folkenes hyrder, som står for forkyndelsen af Guds ord.<sup>522</sup> Tornekronen om hovedet betyder enten de ufromme eller deres griskhed hen-holdsvis deres rigdom. Hvem er de ufromme, der tales om? Luther nævner paver, kardinaler, biskopper og prælater, som kirken tåler er lagt over sognepræsterne. De duer ikke til ordets forkyndelse og sjælesorgen, men er undertrykkende tyranner.<sup>523</sup> De gør vold på troens og ordets hoved; de deformerer det, så det er uden skønhed. Det sker ved deres griskhed, hovmod, ødselhed og liderlighed, hvormed de gør kirken mere verdslig end verden og mere kødelig end de kødelige.<sup>524</sup> Hvem lider under disse tilstande? Det gør blandt andet de, som skal stå for forkyndelsen: de har ikke til det daglige brød. Tornekronen skjuler hele ansigtet med hår og skæg. De ufromme har endog sikret sig mod kritik gennem deres dekret: ingen må helbrede kirken for disse forbrydelser, ingen laverestående i det kirkelige hierarki må dømme en højerestående, ingen lægmand må gå i rette med en gejstlig og slet ikke med paven eller et koncil. Luther anvender antikriststedet fra 2. Thess. 2, 3 på paven som den ansvarlige for kirkens sørgelige tilstand og kalder ham for syndens menneske og ødelæggelsens søn. Luther mener, at enhver, som

<sup>521</sup> WA 5, 637, 1-2: Diviserunt sibi vestimenta mea. Et super vestem meam miserunt sortem.

<sup>522</sup> WA 5, 648, 5-7: Caput Christi ipsum Christum seu fidem et doctrinam Christi significat, cuius capilli et barba eos significant, qui proximi Christo sunt, nempe populorum pastores, qui in verbo dei praesunt populo.

<sup>523</sup> WA 5, 648, 18-37: Porro Spinis significare vel impios vel avaritiam seu divitias impiorum cogit Christus Lucae 8., ubi semen suffocatum spinis exponit verbum sollicitudine saeculi et fallacia divitiarum impeditum. Et Can. 2. 'Sicut liliū inter spinas, sic amica mea inter filias'. Et 2. Reg. 23. 'Impii sicut spine evellentur'. Et Iud. 9. Ioathan appellat Abimelech Rhamnum et Siccimitas spinas. Et ps. 117. 'Exarserunt sicut ignis in spinis'. Stet ergo: spinas esse impios magistros, ventris animalia, divitiis et curae huius vitae deditos, quales facit eos universa scriptura, ut supra satis diximus. Ex quo nunc facile est intelligere, quenam sit spinea ista corona a militibus plexa et posita super caput Ihesu, nempe colluvies ista hominum impiissimorum, Papae, Cardinalium, Episcoporum et quicquid est praelatorum, maiorum, sese mutuis nexibus pertinacissime complectentes et invicem operas mitxtas tradentes, divitiis inaestimabilibus incrassati (magnas enim spinas fuisse dicunt) et inaudita luxuria et pompa huius saeculi suffocati. Et tamen hos indoctos et insulsos homines patitur Ecclesia in loco suo superiori, inter capillos capitis sui, idest impositos super parochianos et verbi ministros. Hos enim obsident et opprimunt, cum ad verbum et fidem nihil magis ipsi sint idonei et utiles quam spinea corona capiti et capillis Christi, tantum ad vexandos et opprimendos suis tyrannicis Iurisdictionibus parochianos et populorum curatores praevalidi.

<sup>524</sup> WA 5, 648, 38 – 649, 3: Interim violantes sacrum illud caput fidei et verbi et totam faciem cum capillis et barba cruore largo foedissime deformant, ut non sit ei species. Hoc fit, dum corruptissimis, avaritiae, superbiae, luxus, libidinis et scelestissimorum scelerum moribus impune et licentiosissime grassantibus Ecclesiae conversationem totam reddunt sanguineam, hoc est ipso mundo mundanior, ipsis carnalibus carnalior.

betragter kirken, må give ham ret: griskhed, hovmod og liderlighed behersker gejstligheden, som straffer enhver kritik med udstødelse af kirken. Derfor er kirken ligesom Kristus på korset: en, som vi ikke regner for noget, jf. Es. 53, 2.<sup>525</sup> Den allegoriske læsning af verset indeholder således en skarp kritik af kirkens ledelse for at have gjort sig skyld i dødssynderne griskhed, ødselhed og hovmod suppleret med den tilbagevendende kritik for liderlighed. Ligesom i udlægningen af salme 18 vers 4 ser Luther Satan på spil: paven, den ansvarlige for kirkens sørgelige tilstand, er antikrist selv. Kritikken for griskhed blandt kirkens ledelse kan minde om gravaminaerne på de tyske rigsdage: griskheden medfører nemlig forsømmelser i den pastorale betjening ude i sognene.

Det fremgår af de gennemgåede versudlægninger, at Luther bruger dødssynderne fra begyndelsen til slutningen af den anden salmeforelæsning. Det fremgår også, at han har forkærlighed for at bruge dødssynderne vrede, griskhed og hovmod, samt at anklagen om liderligheden er tilbagevendende. Han anfører også de foretrukne dødssynders modsætning, nemlig mildhed, gavmildhed og ydmyghed samt liderlighedens modsætning kyskhed. Han kan også anføre fattigdom som modsætning til griskhed. Bør den rolle overraske os, som dødssynderne spiller i Luthers beskrivelse af de åbenlyst onde gerninger (som i forelæsningen ganske vist først og fremmest kredser omkring gejstligheden)? Modsætningerne til de anførte dødssynder er ydmyghed, fattigdom og kyskhed, altså tiggermunkens dyder. Der kan næppe være tvivl om, at det er den monastiske fromhed, som kommer til orde i Luthers iøjnefaldende anvendelse af dødssynderne og deres modsætninger; det er tiggermunkens forargelse over det rige vellevned i kirkens øverste lag. Men der skal alligevel graves et spadestik dybere end den blotte konstatering af dødssyndernes anvendelse: de er resultatet af noget dybereliggende, nemlig ufromheden. Luther anførte i udlægningen af salme 14 vers 4, at roden til griskheden er vantroen, som er en overtrædelse af det første bud. Hvis vi bruger Ebelings skelnen mellem Sündersein og Sünde-Tun, er Sündersein ufromheden, som er roden til Sünde-Tun, som er dødssynderne. Hvorledes beskrives ufromheden i hele forelæsningen? Den beskrives som

---

<sup>525</sup> WA 5, 649, 7-22: Interim ii, qui verbum docere deberent, vix panem habent, nec tamen audent loqui. Adeo ista corona spinea totum caput cum coma et barba oppressit et abscondit. Scilicet hoc voluerunt suis illis sacratissimis decretis, quo prohibent, ne quis suadente diabolo pestilentibus eorum criminibus mederetur, ne inferior superiorem iudicaret, ne laicus clerum corriperet, ne Papam vel Concilium ipsum puniret. Omnia enim sic posuerunt, ut esset eorum impunita nequitia, et haberent securam licentiam quodlibet audendi, sicut est dies haec. Sic regnat homo ille peccati et filius perditionis, Papa. Tunc illud Isaiae cum Christi spetie impletum est 'Non erat ei species neque décor'. Quis enim hodie in clero aliud videt quam avaritiam, fastum, libidinem et omnia scelera, idque impune adeo, ut si resistas, excommuniceris, ut qui Ecclesiam dei violaris et ministros eius invaseris, cum tamen ipsi, ut prima pars Ecclesiae, Sanctimonia et doctrina Christi faciem dulcissimam debebant purissime referre. Ubi ergo facies Ecclesiae? 'Non erat (inquit) aspectus, unde nec reputavimus eam'.

affekterne tro, håb og kærlighed til skabningen og ikke til skaberen. Den er afgudsdyrkelse. Det er også som afgudsdyrkelse, griskheden beskrives i udlægningen af salme 14 vers 4.

Det betyder også, at der er afgørende forskel på det fordærvede hjertes tro, håb og kærlighed til skabningen og dets dødssynder, for så vidt som dødssynderne udspringer af og har de første som deres rod. Luther kommer ind på en interessant skelnen i sin udlægning af salme 13 vers 4, hvor tro, håb og kærlighed kaldes for de højere ting til forskel fra dødssynderne. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Se til mig og bønhör mig, Herre, min Gud. Oplys min øjne, at jeg ikke på noget tidspunkt skal sove ind i døden.<sup>526</sup> Luther skriver, at der er tale om anden affekt, som kommer til orde, end affekten i begyndelsen: i begyndelsen klagede affekten over, at den bad forgæves, at den var glemt af Gud, som havde vendt sig bort og ikke bønhörte; nu er der tale om en affekt, som har tillid til, at dens bøn bliver bønført.<sup>527</sup> Den bedende beder om en ende på den anfægtelse, han befinder sig i. Gud skal se til ham. Hvad er det for en anfægtelse, der er tale om? Luther skriver, at der er tale om dødens og helvedes meget nærværende trussel, som trænger på med en utålelig bitterhed.<sup>528</sup> Den anfægtede beder derfor om, at han ikke skal dø og ligge død i graven med den evige død.<sup>529</sup> Verset viser således, at den anfægtelse, der er tale om, er en anfægtelse i de højere sager, nemlig det, som har med troen, håbet og kærligheden til Gud at gøre. Mistilliden, håbløsheden, hadet, gudsbespottelsen og lignende uhyrligheder udkæmper en meget hård kamp med troen, håbet og kærligheden. Liderlighedens, vredens, hovmodets og griskhedens kamp med kyskheden, mildheden, ydmygheden og rundhåndetheden er intet i sammenligning med anfægtelsen i de højere sager. Det gælder også den legemlige forfølgelse, hvad enten der er tale om ild eller sult eller sværd.<sup>530</sup> Her foreligger der en klar skelnen mellem anfægtelse, som har med troen, håbet og kærligheden til Gud at gøre (den, der ikke har tro, håb og kærlighed til Gud, har mistillid, håbløshed og had til ham, det vil sige: gudsbespottelse), og

<sup>526</sup> WA 5, 387, 34-35: *Respice et exaudi me, domine, deus meus. Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte. Jeg er klar over, at præpositionsforbindelsen in morte er ablativ, men tillader mig alligevel at oversætte: ind i, altså som om den var akkusativ.*

<sup>527</sup> WA 5, 387, 36-40: *Distinctionem versuum, quae apud nos confusa est, hebraeam sequor. Quam longe ecce alius affectus, qui prius querebatur, sese frustra orasse, deum oblitum et aversum non exaudisse, nunc perseverans obtinuit fiduciam exaudiendae orationis suae, sicut Christus Luce xi. de perseverantia orationis docuit inter amicum recusantem et alium perseverantem.*

<sup>528</sup> WA 5, 388, 38 – 389, 1: *Et ut dixi, hoc versu tangitur vis huius tentationis, quae est intentatio mortis et inferni praesentissima et intolerabili amaritudine urgens.*

<sup>529</sup> WA 5, 389, 3-4: *Quare petit, ne dormiat in morte, idest ne moriatur et iaceat mortuus aeterna morte.*

<sup>530</sup> WA 5, 389, 10-16: *Proinde hic versus lux est huius psalmi, clare ostendens, hanc tentationem esse in rebus sublimibus, fidei, spei, charitatis, ubi diffidentia, desperatio, odium, blasphemia et similia inferni damnatorumque portenta acerbissima certant contentione cum fide, spe et charitate. Nihil est libidinis, irae, superbiae, avaritiae cum castitate, mititate, humilitate, largitate negotium, immo rabies persecutionis corporalis, sive sit ignis, fames, gladius, ignominia ad hoc malum comparata.*

kampen mellem dødssynderne vrede, griskhed og hovmod samt liderlighed og de modsvarende dyder mildhed, rundhåndethed, ydmyghed samt kyskhed. Forbindelsen mellem dem berøres imidlertid ikke, men fremgår af de øvrige udlægninger af salmevers, hvor dødssynderne anvendes til beskrivelse af de åbenlyst onde gerninger.

## 5. 7. Sammenfatning.

Hvis vi går til nogle af de tunge drenge i tysk Lutherfortolkning, kommer vi tilsyneladende til at lede forgæves efter en bestemmelse af synden som affekt. Det gælder både Gerhard Ebeling,<sup>531</sup> Eberhard Jüngel<sup>532</sup> og Oswald Bayer.<sup>533</sup> Alle tre er enige om, at Luther bestemmer syndens væsen som vantro og dermed som overtrædelse af det første bud; vantroen er grundsynden, og alle handlingssynder kan føres tilbage til den.<sup>534</sup> Det er naturligvis ikke forkert: Luther siger flere steder i den anden salmeforelæsning, når talen falder på synden, at den består i vantro og overtrædelse af det første bud. Det var også pointen i anvendelsen af dødssynderne i udlægningen af salme 14 vers 4: handlings- og dødssynden griskhed var en følge af vantroens overtrædelse af det første bud. Men bestemmelsen af synd som vantro hos Luther er alligevel mangelfuld: Luther bestemmer nemlig synden i forelæsningen som en ufromhed, som består i, at hjertets tro, håb og kærlighed retter sig mod skabningen og ikke skaberen; det er naturligvis en overtrædelse af det første bud.<sup>535</sup> Dermed er synden imidlertid

<sup>531</sup> Gerhard Ebeling: *Der Mensch als Sünder. Die Erbsünde in Luthers Menschenbild*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien. Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen. Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, side 74-107

<sup>532</sup> Eberhard Jüngel: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, 4., verbesserte Auflage, Tübingen 2004, side 75-125.

<sup>533</sup> Oswald Bayer: *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. 2., durchgesehene Auflage, Tübingen 2004, side 27-40 og 160-176. Bayer omtaler side 168 Melancthons definition af synd hjertets affekt, men undlader fuldstændigt at gøre opmærksom på, at Luther også taler om synd som affekt.

<sup>534</sup> Gerhard Ebeling: *Der Mensch als Sünder. Die Erbsünde in Luthers Menschenbild*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen. Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, side 85: Die Grundsünde ist der Unglaube. Eberhard Jüngel: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, 4., verbesserte Auflage, Tübingen 2004, side 114 og 115: Aus dem Unglauben geht alles hervor, was Sünde heisst und Sünde genannt zu werden verdient. Diese biblische These gilt es zu entfalten ... Wir verstehen den Unglauben deshalb mit Luther als die primäre Gestalt der Sünde. Luther hat Recht, wenn er den Unglauben als "Wurzel und Hauptquelle aller Sünde" bezeichnet. Oswald Bayer: *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, 2., durchgesehene Auflage, Tübingen 2004, side 162: Luther stellt hier besonders klar heraus, was "Sünde" ihrem Wesen nach ist: Unglaube. Besteht das Wesen des Menschen im Hören und Glauben, so rumort das Unwesen im Nicht-Hören, dem Un-Gehörsam und Unglauben, in der Sünde ... Sünde heisst: Gottes Zusage nicht zu trauen, an ihr zu zweifeln: Hält Gott auch, was er verspricht? Sollte Gott gesagt haben? Luther nennt dies >disputare de deo<.

<sup>535</sup> Eberhard Jüngel: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, 4., verbesserte Auflage, Tübingen 2004, side 114 med gentagelse side 121 taler om syndens grundskikkelser og nævner i den forbindelse vantroen, håbløsheden og kærlighedsløsheden som det negative svar på troen, håbet og kærligheden. Luthers udlægning af salme 13 vers 4 viser den tætte sammenkædning af manglende tro, håb og kærlighed til Gud med vantro, håbløshed og

også bestemt som affekt: troen, håbet og kærligheden er affekter. Luther skriver i udlægningen af salme 5 vers 5, 6 og 7, at ufromheden som bortvendthed fra Gud og vendthed mod sig selv er manglen på sund affekt og tilstedeværelsen af syg affekt. Ufromheden bestemmer hele mennesket: dets tanke, tale og handling. Dødssynderne som de åbenlyst onde gerninger udspringer således af det ufromme hjertes tro, håb og kærlighed.<sup>536</sup>

---

kærlighedsløshed eller hos Luther: had. Hvor vantroen, håbløsheden og kærlighedsløsheden alle tre går på Gud hos Luther, der synes det imidlertid hos Jüngel kun at være tilfældet med vantroen. Mens Jüngel tydeligvis mener, at vantroen, håbløsheden og kærlighedsløsheden er i stedet for troen, håbet og kærligheden, forholder det sig anderledes med Luther: troen, håbet og kærligheden forsvinder ikke fra menneskehjertet; de retter sig nu mod skabningen i stedet for mod skaberen; skaberen bliver derimod modtager af det ufromme hjertes vantro, håbløshed og had, det vil sige: gudsbespottelse.

<sup>536</sup> Gerhard Ebeling: *Der Mensch als Sünder. Der Erbsünde in Luthers Menschenbild*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen. Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, side 103-104 afslører mellem linjerne sin uvilje mod at kæde synd og affekt sammen: han taler om, at den kristne ved, at årsagen til fortvivlelse ikke er mængden af synderne, men tvangsforestillingen, at han kan gøre noget imod synderne med sine egne gerninger. Ebeling henviser til WA 5, 139, 16-24, som taler klart og tydeligt om den tåbelige affekt, som søger sig selv gennem de gode gerninger i stedet for at søge den barmhjertige Gud. *Insuperbia affectus* hos Luther bliver til *Zwangsvorstellung* hos Ebeling.

## Kapitel 6: Retfærdiggørelse og affekt.

### 6. Asger Christian Højlund om retfærdiggørelse i den anden salmeforelæsning.

Asger Christian Højlund tildeler den anden salmeforelæsning et større afsnit i sin doktordisputats fra 1992, den seneste disputats om Luther på dansk grund.<sup>537</sup> Han interesserer sig især for Luthers udlægning af salme 5 vers 12: ekskursen om håbet og lidelserne, men inddrager også andre versudlægninger, herunder i særlig grad udlægningerne af salme 5 vers 9 og salme 8 vers 2. Hans redegørelse for salmeforelæsningen deles op i to større afsnit, hvoraf det første afsnit handler om korsteologien, mens det andet afsnit drejer sig om retfærdiggørelseslæren. Denne mærkværdige opdeling af to ting, som hører uløseligt sammen i Luthers egen teologi, tjener antageligt den pædagogiske anskuelighed.<sup>538</sup> Korset beskrives som en vedvarende livsvirkelighed for den kristne, hvortil også hører anfægtelsen. Både kors og anfægtelse er Guds gerning. De står ikke imod håbet på Gud, men viser frem mod håbet på Gud. Den kristne lærer nemlig af korset og anfægtelsen at sætte sit håb til Gud alene.<sup>539</sup> Ifølge Højlund understreger ekskursen om håbet og lidelserne i forelæsningen en grundtanke i hele forelæsningen: retfærdigheden ligger uden for mennesket i Kristus hos Gud. Vægten lægges på troen og visheden i troen: retfærdigheden er en trosretfærdighed. Den modtager Kristi retfærdighed, som er og forbliver en retfærdighed uden for den troende, som han får del i gennem troen.<sup>540</sup> Højlund opponerer gennem hele sin bog mod en effektiv opfattelse af retfærdiggørelse hos Luther.<sup>541</sup>

<sup>537</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992, side 167-212.

<sup>538</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992, side 192-193 skriver: Vor hidtidige, relativt udførlige beskæftigelse med Operationes har tilsyneladende ikke handlet ret meget om retfærdiggørelseslæren. Vi har fokuseret på korsteologien, på Luthers tale om håbet i dets forhold til anfægtelse og kors og har med dette ønsket at give et rids over grundtemaet i Operationes og dermed konteksten for Luthers tale om retfærdiggørelse i dette skrift. Og dog må man sige, at vi med dette har behandlet mere end en blot og bar kontekst for retfærdiggørelseslæren. Citatet afslører en vis usikkerhed hos Højlund med hensyn til opdelingen af gennemgangen af salmeforelæsningen i to afsnit: snart er der med korsteologien tale om en kontekst for retfærdiggørelseslæren, snart er det ikke tilfældet. Højlunds gennemgang viser, at hans opdeling er kunstig: korsteologi og retfærdiggørelseslære er to sider af samme sag. Regin Prenter: Zur Theologie des Kreuzes bei Martin Luther, i: Regin Prenter: Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected Essays, Århus 1977, side 247-262 skriver side 248: Die Theologie des Kreuzes ist mithin nach dem jungen Luther nicht ein Teilgebiet der Theologie, sondern die Theologie in ihrer Ganzheit. Højlund, som ofte citerer Prenter med begejstret tilslutning, burde have fulgt sin mester også i denne opfattelse af forholdet mellem korsteologi og retfærdiggørelseslære hos Luther.

<sup>539</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992, side 168-192.

<sup>540</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992, side 192-209.

<sup>541</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992, side 11-18 og 209-215.

Selvom Højlund bedyrer, at han har gjort meget ud af, at Luther taler om enheden af troen, håbet og kærligheden og tildeler den afgørende rolle i gudsforholdet i den anden salmeforelæsning, er det tydeligt, at det er troen, som har hans interesse.<sup>542</sup> Dertil kommer, at han overser, at den paulinske triade tro, håb og kærlighed bestemmes som guddommelige affekter i forelæsningen, og at netop ekskursen om håbet og lidelserne sætter fokus på og betoner affekternes betydning i gudsforholdet.<sup>543</sup> Hans manglende opmærksomhed på disse ting i redegørelsen for Luthers opfattelse af, hvori retfærdiggørelsen består i den anden salmeforelæsning, er graverende: emnet for doktordisputatsen er reformatorens retfærdiggørelseslære, men netop retfærdiggørelse og affekt går hånd i hånd i den anden salmeforelæsning.

Retfærdiggørelse af synderen står centralt i Luthers teologi. Det gør den naturligvis også i den anden salmeforelæsning. I udlægningen af salme 5 vers 9 kommer den wittenbergske ekseget ind på spørgsmålet om retfærdighed overfor Gud og formulerer sig på en sådan måde, at den opmærksomme læser tænker på hans berømte forord til udgaven af de latinske værker fra 1545. Forordet er en biografisk skitse frem til 1521, som fortæller om begivenhederne frem til mødet i Worms og om hans teologiske udvikling, som er indfældet i begivenhedsforløbet med den reformatoriske opdagelse i centrum. Den handler om Guds retfærdiggørelse af synderen. Forordet lader opdagelsen og den anden salmeforelæsning stå tæt side om side.<sup>544</sup> Uden at ville gå ind på den meget langvarige og uafsluttede debat om, hvornår den reformatoriske opdagelse finder sted, vil jeg beskrive retfærdiggørelsen af synderen i den anden salmeforelæsningen i den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 6; det vil ske ligesom i de foregående afsnit gennem en nærlæsning af en række versudlægninger.<sup>545</sup> Retfærdiggørelsen

<sup>542</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992, side 205. Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Troen med stort "T". Nogle bemærkninger til Asger Chr. Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken, i: Præsteforeningens Blad 83/1993, side 373-378 kritiserer Højlund for at fokusere for meget på troen og for lidt på Kristus i hans læsning af Luthers tekster, hvormed der kommer en skævhed ind i hans Lutherfortolkning.

<sup>543</sup> Asger Christian Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære, Århus 1992, side 173 og 174 refererer to steder hos Luther, hvor affekterne spiller en central rolle; Højlund anfører begge steder ordet affekt i en parentes og stiller foran parentesens en oversættelse af ordet, henholdsvis "det inderste" og "at være indstillet." Ligesom det store flertal af danske Lutherfortolkere har Højlund det tydeligvis ikke let med, at Luther tildeler affekterne en afgørende rolle i sin teologi.

<sup>544</sup> WA 54, 179-187. Ligheden i formuleringer og skrifthenvisninger mellem den eksegetiske tekst fra 1519 og forordet fra 1545 er så slående, at man kan formode, at Luther har læst den pågældende udlægning i den anden salmeforelæsning, før han har skrevet forordet. Teksten har ligget i hans baghoved og øvet sin indflydelse på forordet.

<sup>545</sup> Af danske dateringer kan anføres følgende: a. Regin Prenter: Der barmherzige Richter. Iustitia dei passiva in Luthers Dictata super Psalterium 1513-1515, Århus 1961 tidfæster gennembruddet til at finde sted i perioden

kan kort beskrives som overgangen fra ufromhed til fromhed. Den sker ved indgydelsen gennem ordet af de tre teologiske dyder og guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden, som retter sig mod Gud alene. Den er Helligåndens suveræne gerning: den, der retfærdiggøres, forstås derfor også som lidende, det vil sige: som passiv.

#### 6. 1. Luthers udlægning af gloria i slutningen af salme 5 vers 13.

Det er en kongstanke i Regin Prenters forfatterskab, at teologi og liturgi hører tæt sammen. Han de-finerer et sted den akademiske teologi som en reflekterende udfoldelse af indholdet af kirkens gudstjenestelige bekendelse.<sup>546</sup> Det er en opfattelse af teologiens forhold til gudstjenesten, som han også finder i Luthers forfatterskab: Luther er ganske vist en skriftteolog, men han er en kirkelig skriftteolog, og kirken er den gudstjenestefejrende menighed.<sup>547</sup> Det forhold synes at være en selvfølgelighed, når det kommer til Luthers fortolkning af salmerne: salmerne er en integreret del af klosterets gudstjenestelig fromhed i skikkelse af tidebønnerne; hans kendskab til og optagethed af salmerne stammer fra deltagelsen i tidebønnerne i klosteret i Erfurt og Wittenberg. Det træder også klart frem flere steder i den anden forelæsning over salmerne. Det sker f. eks. i udlægningen af gloria i slutningen af salme 5 vers 13, som har karakter af at være en ekskurs.

Der er flere ekskurer i forelæsningen. Helt overordnet er der – eller rettere: skulle der have været – tre store ekskurer: en ekskurs om troen, en ekskurs om håbet og en ekskurs om kærligheden. Ekskursen om kærligheden mangler.<sup>548</sup> Planen om de tre store ekskurer om

---

1510-1512, det vil sige: før hans eksegetiske professorat, og b. Leif Grane: *Evangeliet for Folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv*, København 1983 anfører perioden 1513-1516, altså i forbindelse med den første salmeforelæsning og forelæsningen over Romerbrevet. På tysk grund dominerer sendateringen, f. eks. hos Martin Brecht: *Martin Luther. Band I. Sein Weg zur Reformation 1483-1521*, Stuttgart 1990: den reformatoriske opdagelse falder i året 1518.

<sup>546</sup> Regin Prenter: *Liturgy and Theology*, i: Regin Prenter: *Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected Essays*, Århus 1977, side 139-151 definerer side 147 forholdet mellem akademisk teo-logi og liturgi således: *Academic theology was defined as the reflective unfolding of the content of the theology of the liturgy.*

<sup>547</sup> Regin Prenter: *Luther som theolog*, i: *Præsteforeningens Blad* 70/1980, side 157-169. Vi finder den samme betoning af sammenhængen mellem teologi og gudstjeneste i Carl Axel Aurelius: *Heiligkeit und Heiligung*, i: *Caritas Dei. Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene. Festschrift für Tuomo Mannermaa zum 60. Geburtstag. Schrift der Luther-Agricola-Gesellschaft* 39, Herausgegeben von Oswald Bayer, Robert W. Jenson und Simo Knuuttila, Helsinki 1997, side 41-57 og *Gottes Lächeln: Gottesdienst als Quelle des christlichen Lebens*, i: *Main Addresses. Luther Congress 2007. July 22-27, Porto Allegre, Brazil 2007*, side 72-80.

<sup>548</sup> WA 5, 394, 17-19: *Quando autem hic locus non vocat de fide et operibus loqui, paululum verbositati dandum est, sicut fecimus de spe et passionibus, ps. v., facturi idem de charitate et benefeciis, ubi locus fuerit.* Ekskursen om troen findes WA 5, 394, 20 - 408, 13, mens ekskursen om håbet findes WA 5, 158, 4 - 180, 34. Den sidste ekskurs mangler, hvilket er et vidnesbyrd om forelæsningens karakter af at være ufuldstændig som følge af begivenhederne i og efter rigsdagen i Worms 1521.



troen, håbet og kærligheden viser den betydning, Luther tillægger den paulinske triade i den anden forelæsning over salmerne. Der er imidlertid også en række mindre ekskursioner,<sup>549</sup> og til dem hører udlægningen af gloria i slutningen af salme 5 vers 13.<sup>550</sup> Gloriaverset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Ære være (siger han) Faderen og Sønnen og Helligånden, Ligesom det var i begyndelsen og nu og altid og i evighedernes evighed. Amen.<sup>551</sup> Gloria, som er en liturgisk lovprisning af den treenige Gud, optræder ikke i den hebræiske tekst til salme 5 vers 13. Grundene til, at Luther kommer med en fortolkning af gloria på netop det sted, kan være mange. Luther selv kommer med to grunde: han henviser for det første til den udbredte brug i kirkens gudstjeneste at afslutte enhver afsyngning af en salme med gloriaverset, og han påpeger for det andet, at verset passer i særlig grad til afslutningen af salme 5: salmens to sidste vers belærer, at Guds navn skal herliggøres og elskes, hvilket sker i verset.<sup>552</sup> En tredje grund kan heller ikke udelukkes: der har måske været et par blanke sider at fylde ud i manuskriptet, efter at udlægningen af salmen var gennemført, og en fortolkning af gloria har været oplagt. Salmen munder netop ud i en lovprisning af Gud, fordi han har beskyttet den fromme imod den ufromme. Fortolkningen af verset står dermed som en kulmination af de foregående vers, hvor retfærdiggørelse, forstået som indgydelse af de teologiske dyder og guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden, er blevet behandlet grundigt. Det er derfor også oplagt at begynde dette kapitel med en gennemgang af Luthers fortolkning af gloriaverset i den anden salmeforelæsning.

Luther indleder sin fortolkning af verset med at fastslå, at affekten skal oprejses i meget fromme vers. Det, der synges med stemmen, skal synges med både sind og ånd.<sup>553</sup> Det er en tankegang, vi har mødt i forbindelse med udlægningen af salme 1 vers 6, hvor den rigtige måde at læse salmerne på blev præsenteret for læseren: at synge salmerne med sind og ånd vil sige at synge dem med affekter, hvilket samtidens munke ikke gjorde i

<sup>549</sup> F. eks. ekskursion om tetragrammet WA 5, 184, 4 – 188, 9; ekskursion om ceremonierne (indføjte i ekskursionen om troen) WA 5, 401, 5 – 408, 13 og ekskursion om den døendes anfægtelser og trøst (ars moriendi ekskursion) WA 5, 619, 5 – 624, 3.

<sup>550</sup> WA 5, 197, 36 – 199, 19.

<sup>551</sup> WA 5, 197, 36-37: Gloria (inquit) Patri et Filio et spirituisancto, Sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.

<sup>552</sup> WA 5, 197, 31-35: Et quoniam visum est hoc loco paulum subsistere, propter nonnullorum usum adiiciemus coronidis vice duos versus per ecclesiam cantatissimos in fine psalmodum: Gloria Patria et Filio &c., quando ipsi penitus affines sunt ultimis duobus huius psalmi versibus, in quibus nomen domini glorificandum et diligendum doctum est.

<sup>553</sup> WA 5, 197, 38-39: In versibus religiosissimis erigendus est affectus, ut quod psallitur voce, psallatur et mente et spi-ritu. Det er ikke helt klart, om Luther skriver alment eller specifikt med ordene versus religiosissimi: alment, så det går på fromme vers som sådan, det vil sige: salmerne, eller specifikt, så det går på gloriaverset, det vil sige: de er de fromme vers, hvori affekten skal oprejses. Det, der gælder alment, gælder imidlertid også specifikt.

tidebønsgudstjenesten. Hvis vi søger efter et eksempel på den gode salmesanger, præsenterer Luther os for det gode eksempel David i udlægningen af salme 9 vers 7: han, som har været en mand fuld af de blideste og oprigtigste affekter, behandler troen, håbet og kærligheden i salmerne; han gør det ikke i en ørken af gold spekulation, men i en overflod af de mest trænedede affekter. Vi skal gøre det samme. Så længe vi læser salmerne uden affekter, ligner vi æsler, som skryder til lyrespil.<sup>554</sup> Der er imidlertid affekt på spil på begge sider: hos læseren og i gloriaverset. Påstanden følger den tankegang, som er lagt frem fra begyndelsen af forelæsningen: salmerne er en enhed af affekt og ord, som er forfattede af Helligånden, og det er vores opgave at tilpasse vores affekter til salmernes affekter, som Luther andetsteds beskriver som de tre guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden. Den affekt, der skal oprejses af læseren i gloriaverset, er naturligvis gloriaversets affekt, som beskrives som den højeste affekt.

Luther skriver, at gloriaversets affekt er den første og højeste affekt af alle affekter. Den er en målestok for alle affekter, ligesom den første bøn i Fadervor er en målestok for de efterfølgende bønner, og det første bud i Dekalogen er en målestok for de efterfølgende bud.<sup>555</sup> Affekten gælder i virkeligheden også for alle bønner og bud. Der bør ikke bedes om noget, som ikke først kan føres tilbage til Guds ære, så hans navn helliges. Der bør heller ikke gøres noget, som ikke først søger de ting, som hører Gud til, så der ikke haves en anden Gud. Derfor gælder det, at vi bør bevæges af affekten til Guds ære.<sup>556</sup>

Luther fortsætter sin udlægning med at skrive, at vi absolverer mængden af ofre i Det Gamle Testamente, når vi synger gloriaverset med sind og ånd. Offerlovenes forskrifter om at bringe dræbt kvæg til Gud bliver læst allegorisk: det dræbte kvæg, som bæres frem for Gud, er os

<sup>554</sup> WA 5, 319, 19-24: Scriptum est enim ii. Reg. ult. 'David ipse quasi tenerrimus ligni vermiculus,' scilicet quod vir fuerit totus tenerrimis, candidissimis, secretissimis affectibus plenus, unde qui psalmos eius legimus, donec affectibus inanes sumus, asini ad lyram canimus. Non enim nisi fidem, spem et caritatem in psalterio tractat, easque non in deserto sterili speculationis, sed ubertate exercitatissimorum affectuum.

<sup>555</sup> WA 5, 197, 39 – 198, 5: In quibus suma omnium orationum et affectuum comprehenditur, non secus atque in prima dominicae orationis parte (sanctificetur nomen tuum) omnes sequentes et in primo decalogi praecepto omnia sequentia, ita ut sicut primum praeceptum metrum et mensura est omnium aliorum et prima oratio omnium orationum, ita huius versus affectus primus et summus est omnium affectuum. Overgangsrelativen i ablativ pluralis maskulinum: in quibus med qui visende tilbage til religiøssissimi versus kombineret med den meningsmæssige sammenhæng taler til fordel for den antagelse, at Luther tænker specifikt på gloriaverset, når han skriver om religiøssissimi versus. Gloriaverset er en summa af alle affekter og bønner. Det er også, hvad de efterfølgende sætninger siger, jf. overvejelserne i note 550.

<sup>556</sup> WA 5, 197, 39 – 198, 5: In quibus summa omnium orationum et affectuum comprehenditur, non secus atque in prima dominicae orationis parte (sanctificetur nomen tuum) omnes sequentes et in primo decalogi praecepto omnia sequentia, ita ut sicut primum praeceptum metrum et mensura est omnium aliorum et prima oratio omnium orationum, ita huius versus affectus primus et summus est omnium affectuum.

kødelige mennesker, som er døde for synden, men levende for retfærdigheden til Guds nådes lovprisning og herlighed. Det Nye Testamentes offer er sammenfattet med dette vers. Hvilket offer? Der tænkes med offer på nadveren. Luther gør opmærksom på, at alterets sakramente kaldes eukaristi, som betyder at takke. Gud takkes med gloriaversets affekt. Det er ikke tilstrækkeligt at modtage Herrens legeme, hvis vi ikke gør det i ihukommelse af ham, ligesom han foreskriver. Hvorledes ihukommelse? Ihukommelsen sker med gratiaversets affekt.<sup>557</sup> Det er denne affekt, samtiden mangler ifølge Luther. Den mumler gloriaverset uden at opfylde, hvad verset betyder, det vil sige: den mangler affekt.<sup>558</sup>

Gloriaverset, som rummer den første og højeste affekt, er samtidig en trinitarisk bekendelse. Den Gud, der får æren, er den trinitariske Gud. Det er den sande Guds hellige navn, som åbenbares. Det, der siges om navnet, kræver imidlertid tro. På den ene side er der ganske vist tale om de vigtigste elementer i den kristne gudslære, men på den anden side er der tale om ganske ufattelige ting. Troen er nødvendig. Den bliver øvet med verset.<sup>559</sup> Luther ser i versets entalsform gloria og ikke gloriæ en angivelse af ligheden mellem den treenige Guds personer.<sup>560</sup> Det går imidlertid an ifølge den klassiske akkomodationslære at tildele enkelte

<sup>557</sup> WA 5, 198, 9-13 + 17-21: Denique hoc versu si spiritu et mente psallemus, brevi compendio absolvemus totam illam sacrificiorum veteris testamenti turbam. Quid enim aliud erat deo offerre pecudes mortificatas, nisi nos carnales homines, peccato mortuos, offerri deo, viventes iustitiae in laudem et gloriam gratiae suae ... Nec aliud est novi testamenti sacrificium quam huius versus, ita ut et altaris sacramentum appelletur eucharistia, id est gratiarum actio, quod in eo officio huius versus vim et affectum proprie persolvamus. Non enim satis est communicare corpori dominico, nisi in memoriam eius id faciasmus, sicut praecipit.

<sup>558</sup> WA 5, 198, 21-24: At quam multi sunt, qui hunc versum quotidie murmurant, tum pauci sunt, qui id, quod significatur, adimplent. Quare necesse est, unumquemque seipsum observare et admonere huius versus monitorio et invitatorio, quidnam deo debeat. Anklagen om affektløs mumlen i samtidens gudstjeneste mødte vi allerede i begyndelsen af salmeforelæsningsen, nemlig i udlægningen af salme 1 vers 6 efter redegørelsen for den rette måde at læse salmerne på, jf. WA 5, 47, 18-20: Quid enim putas deo videatur boatus ille aut murmur, quo passim templa occupantur sine mente et spiritu, nisi quoddam examen muscarum alis suis murmurantium? Cui si id addas, ut credas, deo ista placere, ludibrium et phantasma ex deo vivo et vero feceris.

<sup>559</sup> WA 5, 198, 27-29: Ubi fides summa necessaria est, quae et hoc versu exercenda proponitur: Incomprehensibilia sunt quae loquimur, et summa nostrae fidei capita.

<sup>560</sup> WA 5, 198, 25-27: Igitur tribus personis dicimus non 'gloriæ', sed 'gloria', quod aequalis sit gloria eademque unius et trini dei sicut una maiestas et divinitas, in quo dei veri nomen sanctum revelatum confitemur. Luthers trinitetslære i den anden salmeforelæsning er klassisk vestlig. Den kommer klarest til udtryk i den mod kabbalistisk mystik humoristisk-kritisk rettede ekskursagtige redegørelse for tetragrammet *hyhy* i udlægningen af salme 5 vers 12, jf. WA 5, 184, 4 – 188, 9. Ekskursen betoner guddommens enhed og den dobbelte procession, hvor Sønnen går fra Faderen, og Helligånd-en går ud fra Faderen og Sønnen. Der ligger i WA 5, 187, 7-15 en skjult kritik af Reuchlin (et af hans skrifter handler om det, Luther forkaster, nemlig skriftet: *De verbo mirifico* fra 1494). Hele ekskursens opgør med kabbalismen kan ses som en skjult kritik af den württembergske reformhumanist, hvis også i Wittenberg meget udbredte og læste latinske oversættelse af Athanasius' græsk-sprogede skrift til Marcellinus om den rette måde at læse salmerne på indledes af et forord, som røber hans store interesse for kabbalisme. Ligesom Luther tidligt var klar over sin teologiske afstand til Erasmus af Rotterdam, således var han også klar over sin teologiske afstand til Reuchlin. Det reformhumanistiske tri-umvirat bestående af Erasmus, Reuchlin og Luther eksisterede alene i sindet på de udenforstående reformhumanister i Tyskland, hvilket passede Luther godt: han og hans universitet havde brug for reformhumanisternes støtte i de kritiske år frem til rigsdagen i Worms, jf. Leif Grane: *Martinus noster. Luther in the German Reform Movement 1518-*

egenskaber til de enkelte personer. Faderen tildeles magt og styrke. Sønnen tildeles visdom og råd. Helligånden tildeles godhed og kærlighed. Den, der synger gloria til Faderen, frembærer samtidig sin egen tomme ære og bekender sin svaghed og afmagt. Han ønsker at være stærk i Gud Fader. Den, der synger gloria til Sønnen, afskyer samtidig sin egen visdom og råd og bekender sin egen mangel på visdom og tåbelighed. Han ønsker at være vis og forstandig i Gud Søn. Og den, der synger gloria til Gud Helligånd, lægger samtidig tilliden til sin egen retfærdighed og godhed til side og bekender sine synder. Han ønsker at blive retfærdig og god i Gud Helligånd. Den, der synger gloria til den treenige Gud, overlader således alt til Gud og intet til sig selv undtagen forvirring og bekendelsen af sine onder og elendighed. Han giver Gud det, som hører Gud til, og sig selv det, som hører ham til. Luther kan derfor også skrive, at vi bliver retfærdiggjort ved gloriaverset, fordi vi giver til enhver det, som er hans: vi giver os selv synden, og vi giver Gud æren.<sup>561</sup> Ved første øjekast lægger fortolkningen af gloriaverset op til en understregning af, at vi formår at gøre noget, nemlig at leve op til den klassiske forståelse af, hvori retfærdighed består: at give enhver sit.<sup>562</sup> Det sker i gloriaverset. Det sker dermed med gloriaversets affekt. Men Luther understreger imidlertid, at synden kommer i vejen: ingen kan synge gloriaverset rent på grund af synden.

Luther påstår, at der er ingen, som skal mene, at han kan synge gloriaverset på værdig vis. Der skal skelnes mellem at synge verset optativt og indikativt. Det er her på jord kun den optative sangmåde, som gør sig gældende. Der er nemlig ingen, som ikke søger sin egen tomme ære, og følgelig som ikke tager æren fra Gud. Det offer, som Luther har talt om, og som absolveres med gloriaverset, sker derfor kun på uren vis på jord. Men dermed er ingen retfærdig. Hvad så? Den anden del af verset: ligesom det var i begyndelsen, nu og i evighedernes evigheder udtrykker den optative sangmåde. Der ligger i den anden halvdel af

---

1521, Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz Abteilung für Religionsgeschichte 155, Mainz 1994 samt Leif Grane: Erasmus i den tidlige reformation 1518-1521, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 61/1998, side 106-119, som er en gengivelse i foredragets form af grundtankerne i bogen.

<sup>561</sup> WA 5, 198, 29 – 199, 2: Verum ut ad usitata nos accomodemus, placeat interim, quod Patri potentia et virtus, Filio sapientia et consilium, Spirituisancto bonitas et caritas tribuatur, atque his notionibus apprehendantur, ut qui psallit gloriam patri, suam simul offerat vanissimam gloriam, confessus suam infirmitatem et impotentiam, nec optet fortis et potens esse nisi in deo patre. Dum psallit gloriam filio, abominetur suam sapientiam et consilium mactatisque his bestiis offerat, confessus suam insipientiam et stultitiam, nec optet sapiens prudensque haberi nec apud se nec apud homines nisi in deo suo filio. Dum psallit gloriam spirituisancto, ponat fiduciam iustitiae et bonitatis suae, peccata confessus, optetque ex deo spirituisancto iustus et bonus fieri mactetque opinionem bestialem suae iustitiae. Ita fit, ut omnia deo, nobis nihil relinquamus nisi confusionem et confessionem malorum et nihili et miseriae nostrorum. Ita iustificati sumus (sic!), reddentes unicuique, quod suum est.

<sup>562</sup> Alister E. McGrath: *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*. Third Edition. Oxford 2005, side 16-17. McGrath citerer side 16 note 50 dels Cicero: *Rhetoricum libri duo* II, 53: *Iustitia virtus est, communi utilitate servata, suam cuique tribuens dignitatem*, dels Justinian: *Institutio* I, 1: *Iustitia est constans et perpetua voluntas suum unicuique tribuens*.

gloriaverset en bøn. Den, der synger, ønsker, at hele skabningen fra begyndelsen indtil evigheden skal ære Gud. Bønnen kalder Luther den nådigste og mest virksomme, fordi det, der mangler i os, suppleres gennem fællesskabet med alle de hellige og med Kristus med vægten lagt på den sidste. Luther hævder, at det er det mest sikre at synge i den helhed af syndere, hellige og Kristus. Manglen ved vores stemme hjælpes og fuldendes nemlig gennem mængden af de fuldkomne. Et menneske derimod, som er hengiven til sin egen tomme ære, og som synger verset uden fællesskabet af hellige og frelseren, ødelægger hele skabningens glædelige harmoni. Han fremkalder ulykke over sig selv med sin forstyrrelse af Guds melodi.<sup>563</sup>

Tankegangen er således, at den salmesyngende indgår som en del af en større salmesyngende menighed med de hellige og frelseren i himlen i spidsen: der foregår en evig salmesang, som lovpriser Gud og giver ham æren. Den, der synger et jordisk gloria, er imidlertid ikke den ufromme. Det er den fromme, men det gælder for hans vedkommende, at han aldrig vil være uden synd, og at hans gloria derfor altid vil være ufuldkomment. Her på jorden synges der optativt. Der synges ikke indikativt. Hvad så med hans retfærdiggørelse? Påstanden er, at den, der synger gloria indikativt, bliver retfærdiggjort, men det gør den fromme ikke. Den frommes gloria er imidlertid en del af et større gloria, nemlig den himmelske menigheds gloria. Det er i kraft af delagtigheden i dette gloria, at den frommes gloria har værdi. Luther siger det ikke direkte, men konsekvensen af hans tankegang i udlægningen synes at være, at det er i kraft af det himmelske gloria, at den fromme bliver retfærdiggjort. Hvad gør den affekt, som kommer til orde i gloriaet, og som er den første og største af alle affekter? Den giver Gud æren, det vil sige: den søger Gud. Den salmesyngende på jord er imidlertid spændt ud mellem at søge Gud og at søge sig selv. Han er med andre ord på jord samtidig retfærdig og synder. Det er ganske vist ikke hans blivende tilstand: det vil være anderledes i himlen. Der vil hans gloria være i indikativ og ikke i optativ. Udlægningen af gloria åbner således op

---

<sup>563</sup> WA 5, 199, 3-19: Verum nullus ita sapiat, ut sese credat digne posse hunc versum psallere, sed magis optative quam indicative psallat, ut sit simul oratio, laus et gratiarum actio, cum nemo sine vana gloria virtutis, sapientiae, bonitatis suae sit, nec ullus reperiatur, qui non aliquid deo detrahat gloriae impureque sacrificet hoc sacrificium. Hoc autem sic orandum est, ut communis sit oratio 'Sicut olim et nunc et semper et in saecula saeculorum,' hoc est ut optet, omnem creaturam ab initio usque in aeternum secum glorificari deum, in quo pro omnibus et cum omnibus oratur, laudatur, glorificatur deus, quae est gratissima et efficacissima, quia communissima, in quo id, quod in nobis deest, suppletur per communionem omnium sanctorum et praecipue Christi, in qua universitate tutissimum est concinnere, ubi vocis nostrae defectus multitudinem perfectorum iuvatur et perficitur. Unde et impossibile est, hominem, vanae gloriae deditum hunc versum psallere, nisi velut horribili ruditu totam hanc iucundam harmoniam universae creaturae confundit, quo sibi ipsi malum in caput provocat et accelerat. Non enim tolerabilis est importuna ista dissonantia, dei melodiam inturbans. A qua perdita gloria nos liberet ipse Christus, gloria nostra in saecula. AMEN.

for den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel om retfærdiggørelse og affekt ved at pege på to ting: 1. at den fromme er retfærdig i kraft af sin delagtighed i noget andet, nemlig i den himmelske menigheds gloria, og 2. at den fromme, så længe han lever på jord, er spændt ud mellem at søge Gud og at søge sit eget.

## 6. 2. Luthers udlægning af salme 8 vers 2.

Bo Kristian Holm gør i sin bog: *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre* fra 2006 opmærksom på, at Luther i sin retfærdiggørelseslære dels gør brug af den klassiske definition af retfærdighed, dels betoner en gensidig afhængighed mellem den retfærdiggørende Gud og den retfærdiggjorte synder.<sup>564</sup> Holm gør brug af socialantropologisk gaveteori i sin læsning af Luthers tekster, som betoner den gensidige afhængighed mellem den, der giver, og den, der modtager, og som følgelig afviser muligheden af en gratis gave. Holm overfører den socialantropologiske gaveteori på Luthers opfattelse af gudsforholdet, idet han korrigerer den socialantropologiske gaveteori: Guds nåde er stadig gratis hos Luther, den kan ikke fortjenes, men den skaber et forhold, hvori der gælder en reciprocitet mellem Gud og menneske. Det, mennesket giver til Gud, er bekendelsen af sin egen intethed. Holm påpeger denne tankegang hos Luther i blandt andet frihedstraktaten.<sup>565</sup> Gloriaverset opererer tydeligvis med den klassiske definition af retfærdighed. Der er flere steder i forelæsningsen, hvor også tankegangen om reciprocitet spiller en iøjnefaldende rolle. Det sker f. eks. i udlægningen af salme 8 vers 2, hvor også de tre teologiske dyder og guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden omtales.<sup>566</sup>

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Herre, vor Herre, hvor forunderligt er dit navn på hele jorden: for din storslåethed er hævet over himlene.<sup>567</sup> Det er i udlægningen af den anden del af verset, at den klassiske definition af retfærdighed dukker op sammen med opfattelsen af forholdet mellem Gud og menneske som et gensidigt afhængighedsforhold. I den første halvdel redegøres der for indholdet af Guds navn, som fører frem til tanken om mutualitet mellem Gud og menneske i den anden halvdel, en mutualitet som også kaldes for en forunderlig og meget behagelig udveksling.

<sup>564</sup> Bo Kristian Holm: *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre*, Berlin – New York 2006, side 1-17.

<sup>565</sup> Bo Kristian Holm: *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre*, Berlin – New York 2006, side 111-131.

<sup>566</sup> WA 5, 250, 1 – 255, 4.

<sup>567</sup> WA 5, 250, 1-2: Domine, dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra: Quoniam elevata est magnificentia tua super coelos.

Hvis vi kaster et hurtigt blik på udlægningen af den første del af verset, kredser Luther om at indholdsbestemme Guds navn. Guds navn, skriver han, er ikke et, men mange ting. Det er hvad som helst godt, som kan siges. Luther anfører selv eksempler herpå: det gode rygte, herlighed og mening. Det er også den prædiken, hvormed navnet prædikes, tros, erkendes, håbes, elskes og frygtes som det, der alene er mægtigt, vist, godt, retfærdigt, sandfærdigt og behageligt. Forkyndelsen af Guds navn, som er prædikenens indhold, modtages således af troen, håbet og kærligheden samt frygten. Luther kalder det den sande måde at dyrke og ære Gud på. Den, der tror, håber og elsker samt frygter Gud, dyrker og ærer ham som Gud. Det er en tankegang, vi kender fra udlægningen af salme 4 vers 3. En sådan dyrkelse af Gud betyder imidlertid samtidig, at menneskers herlighed og mening går til grunde, så der er intet menneske, som er det, som Gud er: mægtig, vis og god. Luther henviser til Rom. 3, 23, at alle er syndere og mangler herligheden fra Gud.<sup>568</sup>

Luther uddyber ordet gloria, en af de gode ting, Guds navn var. Det sætter udlægningen af verset i forbindelse med udlægningen af gloriaverset i slutningen af udlægningen af salme 5. Grundtanken var der, at æren tildeles Gud, mens synden tildeles mennesket. Det samme går igen i udlægningen af salme 8 vers 2. Den kristne giver Gud æren og giver afkald på egen magt. Han fremstår derfor som svag i egne og andres øjne. Den kristne giver Gud visdommen og giver afkald på egen visdom. Han fremstår derfor som tåbe i egne og andres øjne. Den kristne afventer Guds retfærdighed og giver afkald på egen retfærdighed. Han fremstår derfor som uretfærdig i egne og andres øjne. Luther kunne skrive på lignende måde i udlægningen af gloriaverset, hvor magten, visdommen og retfærdigheden blev tildelt henholdsvis Faderen, Sønnen og Helligånden. Der ligger utvivlsomt en trinitarisk tanke også i udlægningen af salme 8 vers 2. Hans indholdsbestemmelse af Guds navn rundes af med en sammenfatning: når vores navn tilintetgøres og hades, så ophøjes og elskes Guds navn. Hvad betyder alt dette for retfærdiggørelsen af synderen? Luther skriver, at den kristne retfærdiggøres gennem troen og håbet, idet han afventer Guds retfærdighed, som anbefaler ham. Troen og håbet står ikke alene. Den, der gør ligesom han og tildeler Gud æren og sig selv synden, tilintetgør sit eget navn og ophøjer Guds navn, det vil sige: han elsker Guds navn, hvilket er sammenfaldende

<sup>568</sup> WA 5, 250, 18-26: Ex praedictis autem notum esse relinquo, quod nomen dei sit non unum, sed multa, scilicet quicquid boni dici potest, ut sit idem, quod bona fama, gloria, opinio, pædicatio, qua prædicatur, creditur, cognoscitur, speratur, diligitur, timetur (idest vere colitur et honoratur) solus potens, sapiens, bonus, iustus, verax, suavis, simulque pereat hominum gloria et opinio, ne quis ultra potens, sapiens, bonus sit, sed inveniantur omnes (ut Apostolus ait Ro. iij.) peccatores et vacui gloria dei, qui impie erant iusti et pleni gloria sua, sicut ps. ix. 'Increpasti gentes et periit impius, nomen eorum delesti inaeternum'.

med Gud selv. Han tror, håber og elsker Gud.<sup>569</sup> Pointen i det følgende er, at dette sker gennem det glædelige og i hele verden forkyndte budskab om Kristus,<sup>570</sup> hvis inkarnation Luther ser omtalt i appositionen: vores Herre, som fører os til Gud, som han er i sig selv, som Luther ser omtalt i vokativen: Herre.<sup>571</sup>

Guds navnet indføjes i den følgende fortolkning af den anden del af verset i en større sammenhæng af reciprocitet i gudsforholdet. Verset siger, at Guds storslåethed er hævet over himlene. Luther påpeger, at den hebræiske tekst læser: du har sat i stedet for: din storslåethed er hævet over himlene. Traditionen foreslår, at salmisten tænker på Kristus. Det er et forslag, Luther kan godkende: Guds navn er gjort stort, fordi Kristus er steget op til himlen. Den anden del af verset begrundes den første del af verset. Den anden del handler således om den anden trosartikel og betoner Helligåndens rolle med at forkynde den himmelfarne Kristus i hele verden.<sup>572</sup> Verset handler altså om den forkyndte Kristus. Den, der ligesom apostlen Paulus forkynnder Kristus som Guds retfærdighed, retfærdiggør Gud gennem Kristus: han erkender og bekender Gud som mægtig, vis og herlig. Hvad betyder denne retfærdiggørelse af Gud for forkynderen? Luther skriver, at vi ærer og dyrker Gud, når vi frembærer dette offer af retfærdighed og visdom, nemlig offer af vores egen retfærdighed og visdom, kort sagt: vores navn, som sættes til side til fordel for Guds retfærdighed og visdom, kort sagt: Guds navn. Dermed gør vi os fortjent til at retfærdiggøres og gøres vise af Gud. Luther ser vores retfærdiggørelse af Gud og som følge heraf Guds retfærdiggørelse af os i skriftstedet 1. Sam.

<sup>569</sup> WA 5, 250, 26-39: Nemo enim nunc est potens in potentia sua, sed infirmatur et patitur omnis, qui credit in Christum, nec vindicat nec liberat seipsum, etiam si possit, sed deo dat gloriam, expectans illius potentiam liberatricem et vindicem, sicut Paulus gloriatur in infirmitatibus suis. Nemo est sapiens in sapientia sua, sed stultus fit coram se et hominibus, data soli deo gloria sapientiae, qui eum, ubi probatus fuerit, sapientiae gloria haereditabit in coelis. Ita nemo Christianus est iustus iustitia sua, sed deo data iustitiae gloria in oculis suis et hominum cum iniquis reputatur, ut in humilitate iudicium eius sublevetur, Isa. liij. et iustificetur per fidem et spem expectans iustitiam dei, quae eum commendat. 'Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est'. Hoc est, quod pronomen 'Tuum' respicit; opponit enim nomen domini nominibus et gloriae hominum, quod tunc magnificatur, exaltatur, diligitur, quando nostrum nomen redigitur in nihilum et oditur tam a nobis quam omnibus.

<sup>570</sup> WA 5, 251, 7-11: Cognitio dei et magnificatio nominis eius, quae per Euangelium velut mare inundans mundum replebunt, facient, ut sint invicem mites et innoxii, quia nec pro sapientia nec pro potentia nec pro iustitia certabunt, cum haec non sua, sed dei esse sciant.

<sup>571</sup> WA 5, 251, 14-19: Placet autem, duo illa vocabula 'domine' et 'dominus noster' in hunc modum distingui, ut priore summa divinitas representetur in seipsa manens, Posteriore vero regnum et cura eius, quo nostri dominatur ac regit per verbum fidei, quod per Christi incarnationem impletur, qui est propitiatorium nostrum, 'in quo habitat omnis divinitatis plenitudo corporaliter'. Per hunc enim trahimur ad patrem regnamurque in mundo, sicut dicit Iohan. vi. 'Nemo venit ad patrem nisi per me'.

<sup>572</sup> WA 5, 251, 27-35: Verum hoc maioris est momenti cognoscere, quid sit quod sequitur 'Quoniam elevata est magnificentia tua super coelos'. Hebraeus et Hieronymus habent 'Qui posuisti', non 'Quoniam elevata est'. Video, ab omnibus ferme per hanc gloriam seu magnificentiam seu laudem dei intelligi Christum, filium dei, qui assumptus in coelum sedensque ad dextram dei Spiritum sanctum misit, qui per Apostolos nomen dei magnificavit in toto mundo. Et horum sententia mihi quoque non displicuit, quod versus huius particula haec velut reddit prioris, scilicet Nomen dei esse magnificatum, quia Christus ascendit in coelum.



2, 30, hvor Gud siger: Enhver, som har æret mig, vil jeg herliggøre, men de, som foragter mig, skal være foragtelige.<sup>573</sup> Den opmærksomme læser studser naturligvis over anvendelsen af verbet: at gøre sig fortjent. Men der ligger tilsyneladende en gensidighed i gudsforholdet, hvor den, der retfærdiggør Gud og gør det ved offer af sin egen retfærdighed, retfærdiggøres af Gud. Gensidigheden kobles sammen med den klassiske definition af retfærdighed i det følgende.

Den, der forkynder Kristus som Guds retfærdighed, lovpriser Gud. Lovprisningen af Gud står i centrum i det følgende. Luther skriver, at den, der vil lovprises, skal lovprise Gud over alle ting, hvilket sker ved at tildele Gud retfærdighed, visdom, styrke og alle gode ting. Det gør i virkeligheden kun den, som lever i tro, håb og kærlighed til Gud og trykket i verden af afmagt, tåbelighed og synder overfor sig selv og mennesker.<sup>574</sup>

Lovprisningen af Gud over alle ting sker således i troen, håbet og kærligheden til ham. Men der opstår med denne lovprisning en gensidighed mellem Gud og mennesker. Luther bruger selv ordet *mutualitet* (*mutuum*). Det er *mutualitet*, som opstår gennem Kristus. Den beskrives også som en forunderlig og meget behagelig udveksling. Hvori består gensidigheden, og hvad er det, der udveksles? Luther resumerer sin tankegang for at redegøre for indholdet af sine ord om gensidighed og udveksling i gudsforholdet: Det mest værdifulde, mennesker har på jord, er Guds navn, som de lovpriser, forkynder og bekender overfor mennesker som det, der alene er stærkt, vist og retfærdigt. At Guds navn er stort og forunderligt på jorden, sådan som verset siger, er sket gennem Kristi første komme: inkarnationen. Kristus bekender nu overfor sin himmelske far og englene dem, som bekender hans navn overfor mennesker. Han er deres herlighed og lovprisning i himlen, ligesom de er hans herlighed og lovprisning på jorden. Guds herlighed skal altså forstås dels som den herlighed, hvormed vi overfor Gud i Kristus er rosværdige og herlige, dels som den herlighed, hvormed han i os overfor mennesker lovprises og herliggøres. Vi lovpriser og herliggør Gud, og heraf følger, at han lovpriser og herliggør os. Konkluderende lyder det, at Guds retfærdighed består i denne gensidighed, og at vi

---

<sup>573</sup> WA 5, 252, 11-18: Quare sicut Apostolus eum audet appellare iustitiam, virtutem, sapientiam, gloriam, redemptio-nem, sanctificationem dei, quod per ipsum nos deum iustificamus, potentem, sapientem, gloriosum agnoscentes et con-fidentes. Et rursum, nos dum hoc sacrificio iustitiae, sapientiae, virtutis &c. Deum honoramus et colimus, meremur ab ipso rursus iustificari, roborari, sapientes fieri, sicut dicit i. Reg. ij. 'Quicumque me honorificaverit, glorificabo eum, qui autem contemnunt me, erunt ignobiles'.

<sup>574</sup> WA 5, 253, 3-9: Hii enim docuerunt, quod qui laudari recte et pie velit, deum solum super omnia laudet. Deum autem super omnia laudat, qui soli deo Iustitiam, sapientiam, virtutem et omnia bona tribuit et refert accepta. Quod non facit, nisi qui fide, spe et charitate vivit, pressus in mundo impotentia, stultitia, peccatis coram se et hominibus, cum haec nemo foeliciter ferat nisi fide et spe imbutus.

retfærdiggøres ved hans retfærdighed. Vi giver Gud det, som vi skylder at give ham: det sker, når vi forkynder og ærer ham, og Gud giver os den løn, som vi har fortjent: det sker, når han ærer os. Den retfærdiggørende Gud og den retfærdiggjorte synder befinder sig således i en gensidighedsforhold, som følger den klassiske definition af retfærdighed: at give enhver sit.<sup>575</sup> Luther er klar over, at denne gensidighed af lovprisning kan lyde let; men det er den ikke. Det er ikke let at tilintetgøre sit eget navn og at gøre Guds navn stort på jorden. Maria fremstår som det store forbillede. Hendes sjæl gør netop Gud stor, sådan som det lyder i hendes lovsang Lukas 1, 46. Hun er sikker på, at hun bliver gjort stor i himlen netop på grund af sin sjæls gerning. Den, der velsigner Gud, velsignes nemlig også af Gud. Den, der elsker Gud, elskes også af Gud. Den, der lovpriser Gud, lovprises også af Gud.<sup>576</sup>

Hele tankegangen synes for en første betragtning at lægge op til en form for gerningsretfærdighed, hvor gerningen, der retfærdiggør mennesket, er dets lovprisning af Gud: tilintetgørelsen af dets egen navn og ophøjelsen af Guds navn. Luther har formentlig selv opdaget det til sidst i sin udlægning. Han indfører nemlig på retorisk vis den simple sjæl, som protesterer mod det sagte. Han har nemlig hørt, at det ikke er os, som elsker Gud først, men at det forholder sig omvendt. Luther citerer dernæst en række centrale nytestamentlige skriftsteder: 1. Joh. 4, 10, Rom. 11, 35, Joh. 15, 16 og Joh. 6, 44.<sup>577</sup> Spørgsmålet er, hvordan

---

<sup>575</sup> WA 5, 253, 10-25 + 29-32: Est ergo summa huius versus haec, quod inter deum et homines quoddam mutuum est, per Christum mirabili et suavissimo commercio contractum. Homines in terra nihil habent praeciosius nomine domini, hunc enim laudant, praedicant, confitentur coram hominibus ut solum potentem, sapientem, sanctum, iustum &c. Atque hoc est nomen domini esse magnificum, admirabile, celebre et magnae opinionis in terra, hoc enim per Christi adventum factum est. Rursus Christus ipse eos, qui sic se praedicant, confitentur coram hominibus et nomen eius cognoscunt, praecingit se et transiens ministrat eis, laudat, praedicat, confitetur coram patre et angelis eius in coelis et cognoscit nomen eorum, ipseque eorum gloria et laus est in coelis, sicut ipsi sunt gloria et laus eius in terra. Hoc est quod dicit 'Quoniam elevata est gloria tua super coelos', ut omnino gloria haec dei intelligatur, qua nos coram ipso in Christo sumus laudabiles et gloriosi et nomen eius admirabile, qua ipse in nobis coram hominibus laudatur et glorificatur. In hoc mutuo nomen et laudis multae conciliantur et intelliguntur auctoritates scripturae ... In hoc enim mutuo consistit iustitia dei, qua iustificamur, dum illum nos praedicamus et honoramus, reddentes eo ipso, quod debemus. Et rursus ille nos honorat, reddens eo ipso mercedem, quam meruimus.

<sup>576</sup> WA 5, 253, 33 – 254, 2: Verum (sicut dixi) quam facile est dicere et intelligere hoc mutuum laudis inter deum et nos, tam arduum est id ipsum praestare. Difficile enim est universo nomine exui praesentis et futuri saeculi et nihil fieri tam coram se quam omnibus hominibus, et tamen nisi ita fiat, non potest nomen domini esse nobis grande in terra, nec laus eius nobis esse super coelos. Prius autem est Nomen domini magnificare in terra, quam laudem eiusdem super coelos elevare. Sic dicit B. Virgo 'Magnificat anima mea dominum'. Deinde certa, quod et ipsa in coelis coram deo magnificaretur propter hanc domini magnificationem, dicit 'Et exultavit spiritus meus in deo salutari meo'. Non est enim possibile, ut non benedicatur a deo, qui benedicit deum, nec fieri potest, ut diligat, laudet, delectetur in deo, quin rursus deus eum diligat, laudet et delectetur in eo.

<sup>577</sup> WA 5, 254, 3-8: Sed hic forte simplex animus scrupulum concipiet, qui toties audit, non nos esse priores diligendo deum aut benefaciendo, sicut scriptum est 'Non quod nos priores eum dilexerimus, sed quia ipse prior dilexit nos'. Et Ro. xi. 'Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?' Et Iohan. xv. 'Non vos me elegistis, sed ego elegi vos'. Ioh. vi. 'Nemo venit ad me, nisi pater meus traxerit eum'.

vi gør Gud stor, så han gør os store.<sup>578</sup> Luther undgår anklagen for, hvad der minder om skolastisk teologis lære om *facere quod in se est* og *deus non denegat gratiam facientibus quod in se est* i hans udlægning af salmeverset, ved at betone nåden som det afgørende og Helligånden som aktøren i det følgende.

Skriften beskriver Guds nåde og Guds nådes frugter. For at undgå pelagiansmens fejlagtige lære om den frie vilje, som tildeler mennesket begyndelsen på den gode gerning, understreger Luther, at tingene ikke må blandes sammen: rækkefølgen er træet først og dets frugter dernæst. Gud alene gør træet godt, hvilket sker før og uden os. Det går forud for frugterne. Men frugterne går forud for lønnen. Det metaforiske sprog om træet og dets frugter oversætter Luther til et mere dogmatisk sprog: salmeverset hører ikke til begyndelsesnåden, men til slutningsnåden, det vil sige: til lønnen. Lønnen gives til den første nåde og dens frugter. Verset skal forstås som en form for opfordring til udholdenhed i de gode gerninger, og det, der skal skabe udholdenheden, er det løfte, som ligger i verset om Guds gensidige velvilje. Den gensidige velvilje viser sig i det allerede forklarede: den, der har modtaget nåden og lever sit liv på jorden i lovprisning af Gud, lovpriser Gud i himlen samtidig og til evig tid, det vil sige: her og nu og i fremtiden. Hvorfra ved han, at han lovprises af Gud? Luther henviser til samvittigheden: den, der herliggør Gud, kan kun føle en glad og rolig samvittighed i tillid til Guds barmhjertighed. Samvittigheden fortæller ham, at han behager Gud og lovprises af Gud i himlen. Den, der holder ud med at lovprise Gud på trods af alle jordiske trængsler, vil også Gud udholde med at lovprise i himlen. Det er sådan, Luther forstår skriftstedet Sak. 1, 3: Vend om til mig, og jeg vender mig om til jer.<sup>579</sup> Der er altså ikke tale om gerningsretfærdighed: nåden betones. Selv de gerninger, der gøres, føres tilbage til nåden: Luther taler om lønnen, som gives til nådens frugter. Men der gælder tydeligvis inden for det gudsforhold, som nåden skaber og virker i, det, som Holm kalder for reciprocitet, og som

<sup>578</sup> WA 5, 254, 9: Quo modo ergo nos prius eum magnificamus, ut ipse nos magnificet?

<sup>579</sup> WA 5, 254, 10-29: Dicitur: scriptura divina utrunque describit et gratiam dei et fructus gratiae eius. Ideo prudenter est observanda, ne id, quod de fructu loquitur, de arbore ipsa intelligamus, quod Cahos si misceatur, sequitur error ille Pelagianorum de libero arbitrio, qui nobis tribuit initium boni operis. Deus enim solus facit arborem bonam ante nos et sine nobis, quae necessario et prior est fructibus. Verum fructus quoque necessarium est esse priores premio. Quare hic locus psalmi, et si qui similes, non ad gratiam initialem, sed ad finalem, ipsum scilicet praemium, quod redditur primae gratiae et suis fructibus, pertinet, ita ut intelligamus, his et similibus locis nos provocari ad perseverantiam in bonis fructibus promissione ista mutuae beneficentiae dei. Sic qui conversus laudat deum, hoc est vivit accepta gratia ad laudem dei in terris, Hunc rursum simul et inaeternum laudat deus in coelis. Simul, inquam, et inaeternum, hoc est in praesenti et futuro. Nam qui deum glorificat in vita sua, non potest non rursus sentire laetam et quietam in fiducia misericordiae dei conscientiam, qua intelligit, se deo rursus placere laudari in coelis. Adeo prope est laus coelestis nostra nomini domini in terris, licet coram hominibus ignominia vexemur assidue. Deinde si perseverat laudans, perseverat quoque laus eius in deo inaeternum. Sic illud intelligemus Zach. ij. 'Convertimini ad me, et convertar ad vos' et similia.

Luther selv kalder for mutualitet, altså: gensidighed, hvor retfærdighed følger den klassiske retfærdighedsdefinition.<sup>580</sup>

Luther betoner til sidst i udlægningen af verset Helligånden som aktør. Det er, når vi har modtaget Helligånden, at vi kan tro, at Gud er os nådig. Og det er med den samme ånd, at vi vover at gøre Guds navn stort på hele jorden. Det er den himmelfarne Kristus, som skænker os sine gaver, så vi kan gøre ham stor på jorden.<sup>581</sup> Hvad der i første omgang synes at ligge en gerningsretfærdighed nær, hvor vægten ligger på, hvad vi først formår at gøre, som dernæst belønnes af Gud, er således alt andet end en gerningsretfærdighed: nåden gælder først og sidst, og tilintetgørelsen af eget navn og ophøjelsen af Guds navn forudsætter Helligånden og dens virke; den, der gør det, verset taler om, tror, håber og elsker Gud. Den paulinske triade, de tre teologiske dyder og guddommelige affekter, spiller også i udlægningen af salme 8 vers 2 en central rolle.<sup>582</sup>

### 6. 3. Luthers udlægning af salme 5 vers 9.

Luther citerer et sted i udlægningen af salme 8 vers 2 ordene fra 2. Pet. 1, 4 om, at vi har fået de største gaver i Kristus, så at vi er blevet delagtige i den guddommelige natur. Hvori består så delagtigheden i den guddommelige natur ifølge Luther? Ja, verset skal tydeligvis forstås på baggrund af det, han har sagt i det foregående. Den kristne skal foretage det lovsprisningsoffer, som består i at tilintetgøre sit eget navn og påkalde Guds navn, som er Guds styrke, visdom og retfærdighed. Den, der herliggør Gud på denne måde, bliver

<sup>580</sup> Bo Kristian Holm: *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre*, Berlin – New York 2006 synes at operere med en moderne subjektforståelse i sin redegørelse for Luthers opfattelse af det reciprocitære gudsforhold. En sådan subjektforståelse ligger Luther fjernt. Det fremgår f. eks. af betoningen af nådens rolle: gerningerne er nådens gerninger; mennesket er nådens redskab. Christian Link: *Vita passiva. Rechtfertigung als Lebensvorgang*, i: *Evangelische Theologie*, 44/1984, side 315-353 påpeger med hyppige henvisninger til den anden salmeforelæsning, at Luther i opgør med skolastikkens opfattelse af det kristne liv som et aktivt liv og mystikkens opfattelse af det kristne liv som et kontemplativt liv forstår det kristne liv som et lidende liv, som Gud former gennem sit ord; der er således ikke plads til en moderne subjektforståelse i Luthers teologi. Regin Prenter: *Luthers "Synergismus"?*, i: Regin Prenter: *Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected Essays*, Århus 1977, side 222-246 kritiserer ligeledes en sådan opfattelse af menneskets samvirke med Gud i Luthers teologi, hvor det forstås som en selvstændig aktør overfor Gud. Det er et redskab i Helligåndens hænder. Prenter udelukker side 244, at Luther kan tale om den indgydte nåde, som muliggør, at de gerninger, der gøres ud af nåden, er fortjenstfulde; en sådan tankegang hører Augustin til. Det er ikke desto mindre sådan, Luther overraskende formulerer sig i udlægningen af salme 8 vers 2.

<sup>581</sup> WA 5, 254, 38 – 255, 3: ... cum id constet, per Christum exaltatum evenisse, ut accepto Spiritu sancto crederemus, deo nos esse gratos ac commendatos super coelos, et eodem spiritu rursus nos dei nomen auderemus in universa terra magnificare, quod est aliud nihil quam Christum exaltatum nihil nobis profuisse, nisi nobis exaltatus fuisset, idest nisi ascendens in altum dona dedisset hominibus, per quae ipsum in terra magnificaremus.

<sup>582</sup> Bo Kristian Holm: *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre*, Berlin – New York 2006 har tilsyneladende ingen større fornemmelse for den centrale rolle, den paulinske triade spiller i Luthers teologi: der ledes forgæves efter en påpegning af den betydning i gudsforholdet, som affekterne troen, håbet og kærligheden har ifølge Luther, og som viser sig med stor tydelighed i den anden salmeforelæsning.

herliggjort af Gud. Luther skriver, at Gud og vi herliggøres med det samme navn, retfærdiggøres med det samme navn og er vise med den samme visdom. Hvilken herlighed tales der om? Ja, det er Guds herlighed, ligesom det er hans retfærdighed og visdom. Den, der i tro påkalder Guds navn, får del i navnet, det vil sige: han får del i Guds herlighed, retfærdighed og visdom.<sup>583</sup> Tankegangen, at den kristne bliver delagtig i Guds natur og bliver det gennem troen på Kristus, spiller en stor rolle for den finske Lutherfortolkning: participation bliver nøglen til forståelsen af Luthers tanker om retfærdiggørelse.<sup>584</sup> Tuomo Mannermaa, den nyere finske Lutherfortolknings førstemand, kritiserer i sin skoledannende bog fra 1979 om Kristus, som er nærværende i troen, det lutherske bekendelsesskrift *Formula Concordiae* for at skille Luthers lære om retfærdiggørelse fra hans tanke om Kristus, som bor i den kristne gennem troen. Mannermaa påpeger, at det er en central tanke hos reformatoren, at Kristus er virkeligt stede med sin person i den kristne gennem dennes tro, og at hans tilstedeværelse samtidig betyder den kristnes delagtiggørelse i Guds væren og hans egenskaber, herunder hans retfærdighed. En konsekvens af delagtigheden er en guddommeliggørelse af den kristne, som er en central og bærende tanke i ortodoks kristendom, og som kan føres tilbage til oldkirken, herunder den alexandrinske biskop Athanasius.<sup>585</sup> Mannermaas bog, som følger *Formula Concordiae*s henvisning til Luthers store kommentar til Galaterbrevet som hovedskrift for Luthers retfærdiggørelseslære, indeholder i den engelske oversættelse fra 2005 et forord, hvor kritikken af traditionen fra *Formula Concordiae* udvides til også at gælde nyere fortolkninger af Luthers teologi. Det vil især sige tysk teologi. Den har med udgangspunkt i en nykantiansk erkendelsesteori, som reducerer gudsforholdet til en etiskrelationel størrelse, afskåret sig fra at forstå Luthers tale om Kristus, som virkeligt bor og er til stede i den kristne gennem hans tro, og den retfærdiggørelse og guddommeliggørelse, som følger heraf.<sup>586</sup> Det er en kritik, som har afstedkommet en generel

---

<sup>583</sup> WA 5, 252, 18-26: Quia hoc est sacrificium laudis, quo ps. xlix. Dicit sese honorificari, et ipsum esse iter ad salutare dei videndum. Nec enim hoc sacrificium offert, nisi qui nomine suo perduto in fide invocat nomen domini, hoc est sapientiam, virtutem, iustitiam dei, ut dixi, interim patiens se infirmum, stultum et malum haberi, nescium vindictae, iudicii, gloriae, ut eodem nomine glorificetur deus et nos, eadem iustitia iustificetur deus et nos, eadem sapientia sapiens sit deus et nos. Et hoc est, quod Petrus ij. Pe. i. dicit 'Nobis maxima et praeciosa donata in Christo, ut essemus divinae consortes naturae', et 'in quae (ut i. Pe. i.) desyderant angeli prospicere'.

<sup>584</sup> Tuomo Mannermaa: *Christ Present in Faith. Luther's View of Justification*, Minneapolis 2005, side 16-19 (engelsk oversættelse af: Tuomo Mannermaa: *In ipsa fide Christus adest: Der Schnittpunkt zwischen lutherischer und orthodoxer Theologie*, i: Tuomo Mannermaa: *Der im Glauben gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung. Zum öku-menischen Dialog*, Hannover 1989). Den tyske tekst er en oversættelse af: Tuomo Mannermaa: *In ipsa fide Christus adest. Luterilaisen ja ortodoksien kristinuskonkäsityksen leikkauspiste*, Helsinki 1979.

<sup>585</sup> Tuomo Mannermaa: *Christ Present in Faith. Luther's View of Justification*, Minneapolis 2005, side 13-22.

<sup>586</sup> Tuomo Mannermaa: *Christ Present in Faith. Luther's View of Justification*, Minneapolis 2005, side 1-9.

afvisning af den finske Lutherfortolkning fra tysk side.<sup>587</sup> Mannermaa påpeger, at den Kristus, som er virkeligt til stede i den kristne gennem troen, bliver den kristnes nye subjekt: det er ham, som ligedanner den kristne med sig og gør de gode gerninger med den kristne som sit redskab. Retfærdiggørelse og helliggørelse kædes således tæt sammen med den iboende Kristus som bindeleddet.<sup>588</sup>

Enhver, der læser den anden salmeforelæsning uden på forhånd at have afgjort sig til fordel for tysk Lutherfortolkning som normativ,<sup>589</sup> må give Mannermaa ret i, at den kristnes participation og gudmeliggørelse spiller en central rolle i spørgsmålet om retfærdiggørelse. Men den anden salmeforelæsning påpeger også affekternes altafgørende betydning i spørgsmålet om retfærdiggørelse, hvilket Mannermaa tilsyneladende ikke tildeler den store opmærksomhed. Han har i hvert fald ikke offentliggjort noget om emnet på tysk eller engelsk eller på et for alle skandinaver tilgængeligt nordisk sprog.<sup>590</sup> Lad os se i det følgende gennem en nærlæsning af Luthers udlægning af salme 5 vers 9 fra den anden salmeforelæsning med korte udblik til enkelte andre versudlægninger fra den anden salmeforelæsning, hvilken rolle

<sup>587</sup> Jf. den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 3, side 77-79. Eberhard Jüngel: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des Christlichen Glaubens*. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, 4., verbesserte Auflage, Tübingen 2005, side XIV kommer med en sur bemærkning i forbifarten rettet mod de finske Lutherfortolkere. Jüngels redegørelse for retfærdiggørelsens indhold opererer ikke med delagtiggørelse i Gud gennem troen på Kristus og guddommeliggørelse. Det samme er tilfældet med Oswald Bayer: *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, 2., durchgesehene Auflage, Tübingen 2004.

<sup>588</sup> Tuomo Mannermaa: *Christ Present in Faith. Luther's View of Justification*, Minneapolis 2005, side 49-54.

<sup>589</sup> Den tyske Lutherfortolknings almindelige afvisning af den finske Lutherfortolkning er ikke kun fagligt betinget. Der er en almindeligt udbredt negativ holdning blandt tyske teologer til det faktum, en holdning jeg stiftede bekendtskab med under mit studieophold i Tübingen i 2008, at tysk teologi ikke længere regnes som den normative teologi af skandinaviske teologer, som har et mere eller mindre selvfølgelig krav på at blive taget til kritikløs efterretning, sådan som det har været tilfældet i det meste af det 20. århundrede. Den skandinaviske teologis emancipation fra den tyske teologis dominans er til dels sprogligt betinget, nemlig af det simple faktum, at det engelske sprog har overtaget det tyske sprogs plads som det internationale teologsprog, og at unge teologistuderende og teologer først og fremmest køber og læser engelsksproget litteratur. Mannermaas og hans disciples betoning af, at Kristus bor i den kristne gennem troen, den kristnes delagtighed i Guds natur gennem kristustroen og den heraf følgende guddommeliggørelse, er foregrebet af Regin Prenter: *Der Gott, der Liebe ist. Das Verhältnis der Gotteslehre zur Christologie*, i: Regin Prenter: *Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected Essays*, Århus 1977, side 275-291. Svend Lersfeldt: *Den kristnes kamp. Mortificatio carnis. En studie i Luthers teologi*, København 1949, side 24-25, 28-29, 31-32 og 39-40 understreger stærkt, at Kristus virkeligt bor og er til stede i hjertet gennem troen, og at han som den kristnes nye subjekt virker dennes ligedannelse med sig.

<sup>590</sup> Tuomo Mannermaa: *Freiheit als Liebe. Einführung in das Thema*, i: Dennis D. Bielfeldt/Klaus Schwarzwälder (Editores): *Freiheit als Liebe bei Martin Luther / Freedom as Love in Martin Luther*. 8<sup>th</sup> International Congress for Luther Research in St. Paul Minnesota, 1993: Seminar 1, Referate / Papers, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien 1995, side 9-18 og Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther, i: *Lutherjahrbuch 66/1999 (Glaube und Bildung / Faith and Culture. Referate und Berichte des Neunten Internationalen Kongresses für Lutherforschung Heidelberg, 17. – 23. August 1997)*, side 167-196 inddrager begge den anden salmeforelæsning, men tema-tiserer ikke affekterne.

Luthers tanker om den kristnes delagtiggørelse i Gud og guddomme-liggørelse gennem troen på Kristus spiller i forelæsningsen.<sup>591</sup>

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Herre, før mig i din retfærdighed på grund af mine fjender, led min vej overfor dit ansigt.<sup>592</sup> Luther indleder udlægningen af verset, sådan som han ofte gør: han anfører en alternativ oversættelse; denne gang af Hieronymus. Kirkefaderens oversættelse er næsten enslydende med Vulgata. Han oversætter i stedet for med fjender med folk, som ligger i baghold.<sup>593</sup> Luther hævder, at der siden verdens skabelse altid har været falske gerningsretfærdige og løgnagtige magistre i verden. Han henviser til 2. Pet. 2, 1. Verden har således aldrig været uden falsk ærbødighed overfor Gud og afgudsdyrkelse. Salmeverset kalder dem, som står bag den falske ærbødighed og afgudsdyrkelse for bagtalere. De er styret af den nederdrægtighed, som kendetegner slangen i paradiset have, og som apostlen frygter gør sig gældende i menigheden i Korinth. De forfører sindene med falske meninger om Gud. De gør det under skin af at være gode. At oversætte det hebræiske ord יִרְמָוִם med det latinske insidiatores, som betyder: folk, som ligger i baghold, passer ifølge Luther godt til salmens emne: salmisten beder imod hyklere, svigefulde gernings-retfærdige og falske profeter, som forfører Guds folk og Kristi arv med deres menneskelige meninger.<sup>594</sup> For de fromme er der ingen pest, som bør frygtes lige så meget som den, der udgøres af den falske gudsdyrkelse og dens svigefulde rænker. Verset, som er en bøn til Gud, minder om, at der gælder et lægemiddel alene mod den pest, nemlig bønnen til Gud. Slangen ligger på lur og vil føre os bort fra den rene fromheds vej. Vi kan kun gøre et, nemlig at bede til Gud med salmeverset. Det er meningen med verset ifølge Luther.<sup>595</sup>

<sup>591</sup> WA 5, 143, 19 – 146, 8.

<sup>592</sup> WA 5, 143, 19-20: Domine, deduc me in iusticia tua propter inimicos meos, dirige in conspectu tuo viam meam.

<sup>593</sup> WA 5, 143, 21-22: Hebraeus sic habet apud Hieronymum 'Domine, deduc me in iustitia tua propter insidiatores meos, dirige ante faciem meam viam tuam'.

<sup>594</sup> WA 5, 125, 14-18: Quare scopus est meo iudicio talis, quod propheta orat contra hypocritas, operarios subdolos, falsos prophetas, qui populum dei et haereditatem Christi humanis et suis traditionibus seducunt, quales Christus Matt. vij. et Ioh. x. Lupos rapaces, Apostolos Tit. i. Vaniloquos et mentium deceptores vocant.

<sup>595</sup> WA 5, 143, 23-38: Dixi, ab initio mundi semper fuisse et falsos operarios et mendaces magistros, sicut et Petrus docet ij. Pe. ij. Ideo nunquam mundus caruit falsa religione et idolatria. Hos vocat insidiatores, quia revera nihil insidiosius hac nequitia serpentis, de qua multum Apostolus Corinthiis timuit scribens 'Timeo ne, sicut Evam serpens corrumpit, ita et sensus quoque vestri corrumpantur a simplicitate, quae est in Christo Iesu'. Nempe dictio hebraica 'schorerai' inimicos quidem significare potest, ut nostra habet translatio, sed proprie, qui mala arte machinantur malum, hoc est per insidias, sub specie scilicet bona, quos Apostolus phrenapatas, idest deceptores mentium vocat, eos puta, qui falsis opinionibus imbuunt hominem, praesertim in iis, quae ad deum pertinent. Et haec significatio mire alludit ad scopum huius psalmi, quod piis ac syncaeris hominibus nulla sit pestis aequae metuenda ac subdola machina falsae religionis et eruditionis ita, ut oratione sola eam curare moneat hic versus. Hic est enim serpens, qui insidiatur calcaneo nostro, ut viam purae pietatis nobis depravet. Quare non inepte transferretur: propter seductores, depravatores, corrup-tores meos.

Den fromme beder altså til Gud om at blive ført med hans retfærdighed. Hvori består så Guds retfærdighed? Det behandles detaljeret i den resterende del af udlægningen, som får karakter af en slags ekskurs om Guds retfærdighed. Luther gør opmærksom på, at vi skal forstå retfærdigheden i Skriftens betydning. Det betyder, at Guds retfærdighed ikke er den retfærdighed, hvormed Gud er retfærdig og fordømmer de ufromme. Luther henviser til Augustins skrift *De spiritu et littera*, som definerer Guds retfærdighed som den, hvormed Gud gør retfærdig. Retfærdigheden er den retfærdiggørende barmhjertighed eller nåde, hvormed vi regnes som retfærdige hos Gud. Retfærdigheden er Guds og vores. Den er vores, fordi den er blevet givet til os af Gud. Luther anfører en række af skriftsteder til støtte for sin påstand: Rom. 1, 17; Rom. 3, 21; Rom. 10, 3; salme 24, 5 og salme 31, 2. Den latinske oversættelse af salme 24 vers 5, som taler om, at den retfærdige vil modtage velsignelse og barmhjertighed fra Herren, roses, fordi den har oversat Guds retfærdighed i den hebræiske tekst med Guds barmhjertighed. Guds velsignelse og Guds retfærdighed, hævder Luther, er det samme, nemlig Guds barmhjertighed og nåde, som er samlet for os i Kristus.<sup>596</sup>

Den fromme regnes altså som retfærdig af Gud i kraft af Guds retfærdighed. Retfærdigheden er i Kristus. Det kunne ligne en forensisk opfattelse af retfærdigheden, som kommer til orde i udlægningen. Men Luther tilføjer straks en effektiv klingende opfattelse. Han skriver, at der er en modsætning mellem Skriftens måde at tale om retfærdighed på og den menneskelige måde at tale om retfærdighed på, og at denne modsætning har skabt mange problemer for mange. Men den menneskelige måde bør ikke forkastes fuldstændigt. Guds retfærdighed kan også være den retfærdighed, hvormed Gud er retfærdig, så både Gud og vi er retfærdige med den samme retfærdighed. Der er en analogi til dette, nemlig Guds ord. Med det samme ord handler Gud, og vi er, hvad han selv er, så vi kan være i ham, og hans væren bliver vores væren. Der sker således en meddelelse af Guds væren gennem ordet til os. Det samme er tilfældet med hans retfærdighed: hans retfærdighed bliver vores. Luther følger imidlertid til, at

---

<sup>596</sup> WA 5, 144, 1-16: 'Iustitiam dei', quam infra sepius habebimus, oportet, ut assuescamus vere canonica significatione intelligere, non eam, qua deus iustus est ipse, qua et impios damnat, ut vulgatissime accipitur. Sed, ut B. Augustinus de spiritu et littera dicit, qua induit hominem, dum eum iustificat: Ipsam scilicet misericordiam seu gratiam iustificantem, qua apud deum iusti reputamur, de qua Apostolus Ro. i. 'Iustitia dei revelatur in Euangelio, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit'. Et Ro. iij. 'Nunc autem sine lege manifestata est iustitia dei, testificata per legem et prophetas'. Vocatur autem iustitia dei et nostra, quod illius gratia nobis donata sit, sicut opus dei, quod in nobis operatur, sicut verbum dei, quod in nobis loquitur, sicut virtutes dei, quas in nobis operatur et multa alia. Sic psal. xxx. 'In iustitia tua libera me'. Et Ro. x. 'Ignorantes iustitiam dei et suam volentes constituere Iustitiae dei non sunt subiecti'. Unde psal. xxij. non inepte transtulit 'Hic accipiet benedictionem a domino et misericordiam a deo salutari suo', cum pro 'misericordia' hebreus 'iustitiam' habeat, quod benedictio dei et iustitia dei sint idem, scilicet ipsa misericordia et gratia dei nobis collata in Christo.



disse ting er mere ophøjede, end salmeverset egentligt tillader. Skønt der er tale om nyttige og nødvendige ting, vil han udskyde en nærmere redegørelse heraf til en anden gang.<sup>597</sup> Selvom Luther ikke vil uddybe, hvad han mener med sine sidste ord om Guds retfærdighed, ligger de den finske Lutherfortolkning nær: den kristne bliver delagtig i Guds væren. Det gør den resterende udlægning af verset også.

Versets anden del frembyder nogle oversættelsesproblemer. Den latinske tekst læser: styr overfor dit ansigt min vej, mens den hebræiske tekst læser: styr foran mit ansigt din vej. Der er tale om en modsætning mellem den latinske og hebræiske tekst. Luther bestemmer versets to dele som tautologiske og holder sig til den hebræiske tekst: din retfærdighed i første halvdel er det samme som din vej i den anden halvdel. Guds vej betyder Guds retfærdighed, i hvilken der leves og vandres. Betoningen ligger på Guds. Den er ikke vores. Guds vej er de retfærdiges vej. Der henvises til salme 1 vers 6. Luther slår dog ikke hånden af den latinske oversættelse, som læser: min vej. Grunden er, at vi siges at handle ret, når Gud virker i os. At vi handler ret, det kommer frem i den latinske oversættelse. Men det er Gud, der handler i os. Vægten ligger på den handlende Gud. I stedet for at sige: vi handler vil det være mere korrekt at sige: vi henrykkes og føres af og lider den handlende Gud. Luther ser i versets imperativer en angivelse af, at salmisten ikke handler af sig selv, men at han føres og handles af Gud. Der ligger i den hebræiske teksts ord: foran mit ansigt og i den latinske teksts ord: overfor dit ansigt en fortsat betoning af, at det er Gud, der handler. Salmisten anklager med sine ord de ugudelige og deres fordrejethed. De skal vende deres ansigt bort fra deres egen vej og med ryggen til den skride ind på Guds vej. Det gør de nødtigt. Guds vej er korsets vej og troens liv, skriver Luther. Korsets vej, fordi Guds vej tvinger dem til at sætte alt det til side, som de er og har forstand på. Derfor frygter de den vej og dyrker i stedet for Gud forgæves med menneskers bud og lærdomme.<sup>598</sup>

<sup>597</sup> WA 5, 144, 17-23: *Atque hic tropus loquendi de iustitia dei, quia alius est ab usitato humanae locutionis modo, multas multis difficultates peperit, quanquam non sit penitus reiiciendum, iustitiam dei etiam tropo iam dicto esse iustitiam, qua deus iustus est, ut eadem iustitia Deus et nos iusti simus, sicut eodem verbo deus facit et nos sumus, quod ipse est, ut in ipso simus, et suum esse nostrum esse sit. Sed haec sublimiora quam locus nunc patiatur, et alio sensu dicta quam illi sentiunt. Etsi utilia et necessaria, pro alio tamen tempore dicenda. Eberhard Jüngel: Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, 4., verbesserte Auflage, Tübingen 2005, side 64-65 henviser til stedet, men behandler det ikke.*

<sup>598</sup> WA 5, 144, 24 – 145, 20: *Illud quoque aptissime dictum, quod hebraeus 'ante faciem meam viam tuam', ubi nos 'in conspectu tuo viam meam' habemus, prorsus contraria sententia, et hebraeus cum parte praecedente velut tautologice consentit quod 'iustitia tua' et 'via tua' idem ferme sint. Via enim dei est iustitia dei, in qua vivendum et ambulandum est, non in via nostra aut iustitia nostra. Haec via dei est et via iustorum, de qua psal. i. dictum est 'Quoniam novit dominus viam iustorum', quam et Iohannes Baptista voluit, quando dixit: Preparete viam domini. Est autem via dei, quia sicut dicit Levitici xxvi. 'Ambulat in nobis', hoc est operatur in nobis, vivit*

Salmisten bruger verbet at lede. Luther dvæler ved ordet. Det er et ofte brugt ord i Skriften. Det går på hjertets retvendthed og retning. Det er de rette af hjertet, som elsker Gud. Denne hjertets retvendthed er den sunde mening om Gud. Den står i modsætning til hjertets fordrejethed, som er hjertets forstand hos de hovmodige, rådet hos de ufromme og visdommen hos kødet. Det rette hjerte bestemmes af Luther som det hjerte, som ikke søger sit eget, men som søger Guds. Det fokuserer på Guds vilje. Det overholder hans vilje gennem alle ting, gennem både medgang og modgang. Det fordrejede hjerte søger sit eget og fokuserer på sig selv. Det simulerer, at det søger Guds vilje, skønt det i virkeligheden søger sin egen vilje. Denne fordrejethed, skriver Luther, sidder så dybt i den lastefulde natur, at det er alene Gud, som ser den. Det er af frygt for, at han skal føres ind i denne hjertets fordrejethed, at salmisten beder verset. Han ønsker altid at leve udholdeligt med hjertets retvendthed, som sker med en ren tro fuld af ånd.<sup>599</sup> Han beder derfor, som det hedder til sidst i udlægningen, mod de ufromme, som er ulydige og dyrker Gud med egne gerninger, og holder sig til Guds retfærdighed og vej, det vil sige: han lever i lydighed mod Gud og beder om at

---

in nobis, loquitur in nobis. 'Non enim vos estis' inquit 'qui loquimini'. Non tamen falso dicit nostra translatio 'viam meam', quia operante deo in nobis et nos operari recte dicimur, quanquam hoc operari magis sit rapi, duci et pati operatorem deum, sicut hic versus indicat dicens 'deduc me', 'dirige viam tuam', quo significat se non ex se agere, sed a deo duci et agi. Nec illa pugnans sibi 'ante faciem meam' et 'in conspectu tuo'. Utrunque enim tropus est sacrae linquae usitatus: Quod omnia in conspectu dei tanquam praesente deo et in lumine vultus eius agenda sunt a nobis, quod non est nostri arbitrii nec nostrae iustitiae, sed divinae gratiae officium. Et sic hoc verbo nostra translatio ostendit, 'viam meam' intelligi viam dei, quod hebraeus ostendit per 'viam tuam'. Rursus per 'faciem meam' ostendit hebraeus viam dei esse nostram, quod noster ostendit per 'viam meam', quod nostrum sit faciem ad viam dei vertere et viam nostram in conspectu dei ambulare. Eadem ergo est 'Via dei ante faciem nostram' et 'via nostra ante faciem dei', utrunque simul fieri necesse. Accusat autem impios hic tropus et perversitatem eorum percutit, ut qui versa in suam viam facie sua et verso ad viam dei dorso suo incedant, sicut Levit. xxvi. dicit 'Si ambulaveritis contra me, incedam et ego adversum vos in furore contrario' &c. Viam suam suaeque opera considerant et sequuntur, viam dei et opera dei negligunt, ut Isaie ij. 'Opus manuum suarum adoraverunt, quod fecerunt digiti eorum'. Idem v. 'Et opus domini non respicitis nec opera manuum eius consideratis'. Hoc totum (ut sepe diximus) fit, quia viam crucis et vitam fidei, quae cogit eos ponere quod sunt et sapiunt, exhorrent, colentes frustra deum mandatis et doctrinis hominum, ut idem Isaías dicit xix. et Matt. xv. repetitur.

<sup>599</sup> WA 5, 145, 21-40: Verbum 'dirigere' in scriptura celeberrimum est, in quo commendatur rectitudo seu directio cordis, ut ps. cxviii. 'Confitebor tibi in directione cordis'. Et ps. lxxij. 'Quam bonus deus Israel iis, qui recto sunt corde'. Et Canticorum i. 'Recte diligunt te'. Adeo ut etiam absolute quandoque ponatur directio, sicut ps. xcviij. 'Tu parasti directiones', idest tu solus fecisti rectitudines, quicquid usquam recti cordis est, tui muneris est. Hii enim soli diligunt deum et placent. Est autem haec rectitudo sana opinio et sensus de deo, cui contraria est pravitas cordis, quam iam sepius diximus esse mentem cordis superbiorum, consilium impiorum, sapientiam carnis et id genus similia. Vocaturque rectum cor, quod non quaerit quae sua sunt, sed quae dei et simplici oculo directoque prospectu in voluntatem dei figitur, hanc per omnia et prospera et adversa observat solam nec aliud nosse vult aut observare. Pravum autem cor, quod quaerit quae sua sunt, ad seipsum intentum oculo duplici videns, simulans sese dei voluntatem quaerere, cum revera in hocipso quaerat suam. Quae pravitas tam alte inhaeret vitiosae naturae, ut soli deo sit perscrutabilis. Hiere. xvij. 'Pravum est cor hominis et inscrutabile, quis scrutabitur illud? Ego dominus scrutans renes et corda'. In hanc pravitatem sese abduci timens propheta pro haereditatibus orat, ut dirigatur via dei ante faciem eius, idest, ut in rectitudine cordis perseveranter ambulet et vivat semper, quod fit pura et plena fide spiritus.

blive ført af Gud ligesom et får af sin hyrde. Den fromme er lydige mod det første bud; den ufromme er ulydig.<sup>600</sup> Udlægningen af verset ender således med det velkendte skema:

Den fromme, som er retfærdig,	Den ufromme, som er uretfærdig,
Har et retvendt hjerte,	Har en fordrejet hjerte,
Som søger Gud:	Som søger sig selv:
Hans vilje; han er lydige mod det 1. bud.	Sin egen vilje; han er ulydig mod det 1. bud.

Men udlægningen betoner også, at den fromme ikke bliver from af egen kraft: det er Gud, som er den handlende aktør. Gud retfærdiggør. Han lader den fromme blive delagtig i hans væren. Han lader den fromme blive, hvad han selv er: retfærdig. Gud er også den, der handler i det liv, den fromme lever ud af retfærdigheden. Han handler ikke, men handles af Gud: han føres af Gud og er et redskab i hans hænder. Det svarer ganske til grundtanken i den finske Lutherfortolkning, sådan som vi møder den hos Tuomo Mannerma, finnernes førstemand.

Der er andre steder i forelæsningsen, hvor der tales udtrykkeligt om, at den kristne gennem troen bliver delagtig i den guddommelige natur. Det sker f. eks. i udlægningen af salme 16 vers 3, hvis latinske tekst tematiserer hellighed. Det lyder, oversat fra sin noget vanskeligt forståelige latinske sprogdragt: I de hellige, som er i hans land, har han gjort min vilje forunderlig.<sup>601</sup> Luther kommer med en definition af ordet hellig. Hellig er det, som er adskilt fra det profane; det er skjult; det er alene Gud, som kender det. Det skal skelnes fra det profant hellige, som karakteriserer samtidens opfattelse af det hellige: huse, klædninger, præster. Den opfattelse, som har pavers billigelse, bedrager folk. Det hellige er det, hvormed Helligånden med sin salvelse helliggør. Hvori består så det? Ved den tro, som hænger fast ved Gud. Gennem troen bliver mennesket gjort delagtig i Guds natur. Det er ganske vist skjult. Det er et liv, skriver Luther citerende Kol. 3, 3, skjult med Kristus i Gud.<sup>602</sup> Delagtigheden i

<sup>600</sup> WA 5, 146, 1-8: Igitur contra impios et iniquitatis operarios, qui derelicta obedientia dei suis operibus deum colunt, ponit iustitiam dei et viam dei, idest obedientiam dei, in qua se velut ovem deduci et dirigi petit propter inimicos, insidiatores, subdolos et nocentissimos depravatores haereditatum dei, atque id maxime in primo omnium opere, quod latria vocant, quo nullum magis patet impiis abusioibus, superstitionibus, heresibus, hypocrisi, mendacio et vanitati, quorum omnium nequitia est, sese optimi operis specie vestire et vendere ita, ut satis inculcari nequeat ista cautela.

<sup>601</sup> WA 5, 446, 26-27: Sanctis, qui in terra sunt eius, mirificavit omnes voluntates meas in eis.

<sup>602</sup> WA 5, 447, 22-28: Diximus in superioribus, sanctum illud esse, quod in separato et abscondito est et conspectu solius dei, non illud prophanum sanctum, quo hodie tantum domus, vestes, clerus a pontificibus sancta vocantur, ad fallendos animos hominum, sed quo Spiritus Sanctus sua unctione sanctificat. Ita sancti sunt non Iudaei, non clerus, non ullius nominis homo nisi fide inhaerens deo, per eam particeps eius naturae factus, cuius 'vita abscondita est cum Christo in deo'.

Guds natur gennem troen er således skjult; det er alene Gud, som ser den. Den betyder imidlertid en guddommeliggørelse af mennesket. Luther skriver et sted i udlægningen af salme 5 vers 12, at mennesket er et menneske, indtil det bliver Gud. Mennesket er en synder, en løgner. Men i kraft af troen bliver det delagtigt i Gud, som alene er sand, og således bliver det også selv sandt. Den kristnes delagtiggørelse i Gud gennem troen forudsætter en tilintetgørelse af den kristne selv. Han har intet af sit eget at holde sig til og holder sig derfor til Gud.<sup>603</sup> Tilintetgørelsen i forelæsningen kædes ofte sammen med anfægtelsen, som afslører den anfægtede som en løgner, det vil sige: som et menneske, som ikke sætter sin lid til Gud alene.<sup>604</sup> Anfægtelsen får således karakter af lovens anden funktion, som afslører mennesket som en synder og viser det hen til nåden i Kristus. Den nåde, som Luther i ekskursen om håbet og lidelserne i udlægningen af salme 5 vers 12 bestemmer som de teologiske dyder og guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden, hvis indgydelse i hjertet gennem ordet af Helligånden retvender hjertet mod Gud.

#### 6. 4. Luthers udlægning af salme 5 vers 12: ekskursen om håbet og lidelserne.

Den tyske systematiker Günther Bader påpeger i sin bog: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters* fra 1996 den rolle, affekterne spiller i den anden salme-forelæsning. Han begrænser sig imidlertid til Luthers betragtninger over den rette måde at læse salmerne på til sidst i udlægningen af salme 1 vers 6, som ifølge ham har karakter af at være en form for hermeneutisk prolog til salmerne. Der er stort set ingen gennemgange af de salmeversudlægninger, hvor affekternes betydning betones af Luther. Bader hævder to ting: for det første, at Luthers salme-forelæsning står i en monastisk fromhedskontekst, hvor affekterne spiller en central rolle, og for det andet, at Luther lægger vægten på salmelæserens indsats: det er salmelæseren, som gør salmernes affekter levende med sine affekter. Det træk ved salme-forelæsningen kan også føres tilbage til den monastiske fromhed. Bader knytter an til en tankegang i en artikel af Karl-Heinz zur Mühlen om affekternes betydning i reformatorens teologi, når han påstår, at salmerne først forstås, og at forståelsen dernæst gøres levende med affekter.<sup>605</sup> Udlægningen af salme 5 vers 12, hvor ekskursen om håbet og

<sup>603</sup> WA 5, 167, 40 – 168, 1: Homo enim homo est, donec fiat deus, qui solus est verax, cuius participatione et ipse verax efficitur, dum illi vera fide et spe adhaeret, redactus hoc excessu in nihilum.

<sup>604</sup> Således også i sætningerne lige forud for det ovenfor citerede, jf. WA 5, 167, 38-40: Hoc voluit ps. cxv. 'Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax'. Excessus iste tribulatio fuit, in qua homo eruditur, quam vanus mendaxque sit omnis homo, qui non in solum deum sperat.

<sup>605</sup> Günther Bader: *Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters*, Tübingen 1996, side 30-40 samt side 188-206.

lidelserne står i centrum,<sup>606</sup> viser imidlertid, at Bader ganske overser, at salmerne ikke er passive størrelser, som salmelæseren skal gøre levende: salmerne handler i virkeligheden med salmelæseren. Det er min påstand, at det er Luthers opfattelse, at det er Helligånden, som handler gennem salmerne og indgyder i salmelæseren de tre teologiske dyder og guddommelige affekter: troen, håbet og kærligheden. Udlægningen af verset demonstrerer, hvorledes spørgsmålet om retfærdiggørelse i forelæsningen forstås som et spørgsmål om affekternes retvendthed mod Gud, og at denne retvendthed ikke kan tilskrives salmelæserens aktive indsats: han er helt igennem passiv, genstand for Helligåndens formende aktivitet. Den følgende nærlæsning, som er delt op i en række afsnit, af udvalgte afsnit af den detaljerige udlægning med ekskursen om håbet og lidelserne i centrum beviser rigtigheden af denne opfattelse af, hvorledes Luther forstår retfærdiggørelse af synderen i den anden salmeforelæsning.

#### 6. 4. 1. De indledende bemærkninger: Hjertets sande glæde.<sup>607</sup>

Salme 5 vers 12 lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Og alle, som håber på dig, skal glæde sig, de vil juble i evig tid, og du vil bo blandt dem. Og alle, som elsker dit navn, vil rose sig af dig.<sup>608</sup> Luther indleder sin fortolkning af verset med den sædvanlige overvejelse over den latinske tekst i forhold til den hebræiske tekst, som gøres til det autoritative tekstgrundlag. Han anfører den over-sættelse, Hieronymus står bag. Den læser blandt andet i den første halvdel af verset ”de vil glæde sig” i stedet for ”de vil rose sig.” Luther slår sig imidlertid til tåls med, at oversættelser af affektverber varierer meget, og at det kun er i den hebræiske tekst, at der er en konstant skelnen mellem de forskellige affektverber.<sup>609</sup> Det er affektverber, som er på spil i verset. Luther ser fire af slagsen: at glæde sig, at håbe, at juble og at rose sig. Han ser også affekten håb på spil i ordene om, at Gud vil bo blandt dem. Det er imidlertid svært at redegøre for forskellen mellem affekterne. Luther kalder dem for sjældne

<sup>606</sup> Benævnelsen af ekskursen som ekskursen om håbet og lidelserne skyldes Luthers senere omtale af ekskursen i udlægningen af salme 14 vers 1, jf. WA 5, 394, 17-19: *Quando autem hic locus non vocat de fide et operibus loqui, paululum verborum dandum est, sicut fecimus de spe et passionibus, ps. v., facturi idem de charitate et beneficiis, ubi locus fuerit. Luther giver ikke ekskursen noget navn i forbindelse med udlægningen af salme 5 vers 12. Han taler om, at han vil bruge lidt plads på at beskrive håbets styrke og måde, fordi Salmernes Bog ofte belærer om håbet, jf. WA 5, 158, 4-5: Cum vero spes ista per psalterium toties doceatur, digrediemur hoc loco paulo fusius, ut semel pro omnibus vim et modum spei cognoscamus.*

<sup>607</sup> WA 5, 156, 18 – 158, 6.

<sup>608</sup> WA 5, 156, 18-20: *Et laetentur omnes, qui sperant in te, in aeternum exultabunt, et habitabis in eis. Et gloriabuntur in te omnes, qui diligunt nomen tuum.*

<sup>609</sup> WA 5, 156, 21-25: *Omnia haec unus versus in hebraeo. B. Hieronymus sic ‘Et laetentur omnes, qui sperant in te, perpetuum laudabunt, proteges eos, et laetabuntur in te, qui diligunt nomen tuum’. Ubi noster ‘gloriabuntur’ pro ‘laetabuntur’ dixit. Sed et alias variant mire in his affectuum verbis translationes, ut non nisi in fonte hebraeo constans illorum possit ubique haberi differentia.*

og vanskelige affekter. Det er i virkeligheden kun den, som har erfaret dem, som kender dem.<sup>610</sup> Erfaringens rolle betones således atter. Håbet er stikordet i udlægningen. Luther skriver, at hele salmen handler om hjertets glæde og sikkerhed, som består i syndernes forladelse og samvittighedens renhed og tillid, men ikke i fjernelse af ydre onder. Håbet hersker i henseende til syndernes forladelse og samvittighedens renhed. Tålmodigheden hersker derimod i henseende til de ydre onder. Luther kæder fordelingen af håbet og talmodigheden sammen med spørgsmålet om retfærdiggørelse: salmisten vil belære læseren, hvorledes han bliver retfærdig og from. Det sker i kraft af Guds barmhjertighed og gudsfrygt og med uretfærdige gerninger. Luther siger det ikke eksplicit, men det er netop barmhjertigheden, håbet forholder sig til. Håbet til Guds barmhjertighed gør retfærdig og from.<sup>611</sup>

Det blev fastslået i udlægningen af salme 1 vers 1, at alle ønsker at blive salige, men at alle forsøger at blive salige på forkert vis. Luther fortsætter i samme spor i udlægningen af salme 5 vers 12. Han skriver, at alle søger at være glade og glæde sig. Men de søger ikke alle på ret vis og finder derfor heller ikke glæden. Salmedigteren sætter glædens affekter op imod dem, som handler uretfærdigt. De sidstnævnte er nogle tåber, hvis arbejde gør dem bedrøvede. Det gør aldrig deres hjerte glad.<sup>612</sup> Der synes ved første øjekast at være en uklarhed over Luthers ord: snart siger han, at verset handler om affekten håbet, snart taler han om glædens affekter. Tingene hænger imidlertid smukt sammen: den, der håber på Gud, glæder sig. Luther spørger: Hvor er hjertets sande glæde? Han giver svaret: menneskehjertet glæder sig ikke i gerninger eller ting, men i det rene håb. Håbet er rent, fordi det er et håb, som håber på Gud. Den, der søger glæden andetsteds, vil svede meget og arbejde forgæves. Det gælder også for dem, hvis samvittighed er ængstet. De kan opføre sig som den blodsottige kvinde i Mark. 5, 21-43, som

<sup>610</sup> WA 5, 156, 26-29: Quattuor affectuum verba hic videmus cumulata: laetari, sperare, exultare, gloriari. Sed et illud 'habitabis in eis' prope affectum spei indicat. Quomodo ergo differunt? difficile hoc est invenire, quod rari sint hii affectus et ardui nec nisi experto cogniti et docibiles.

<sup>611</sup> WA 5, 156, 29 – 157, 1: Hoc unum certum est iuxta psalmi totius sensum, loqui eum de gaudio et securitate cordis, non quae in remotione malorum exteriorum (ubi patientia regnat proprie), sed in remissione peccatorum, puritate et fiducia conscientiae (ubi spes regnat) habentur. Hoc enim egit, ut doceret, qua via iusti et pii fierent, scilicet misericordia et timore dei, non operibus iniquitatis.

<sup>612</sup> WA 5, 157, 1-12: Omnes autem quaerunt gaudere et laetari: Sed non omnes recte quaerunt, ideo nec inveniunt. Quare hunc versum in duo dividamus, ut sit velut tautologicus, idem hoc, quod dicit 'Et laetentur omnes, qui sperant in te, in aeternum exultabunt et habitabis in eis' cum isto 'Et gloriabuntur in te, qui diligunt nomen tuum'. Videtur namque hos laetitiae affectus opponere potissimum 'poele Aven' idest operatoribus iniquitatis seu (ut frequentius transfertur) doloris, quod, ut dictum est, haec Idolatria et operum species sit labor stultorum, qui affligit eos et tristes reddit, nunquam autem vere laetificat cor, sicut dicunt Mal. iij. 'Et quod emolumentum, quia ambulavimus tristes coram domino'? Et Isa. lvij. 'Ieiunavimus, et non aspexisti: humiliavimus animas nostras, et nescisti' et caetera per totum capitulum cum sequente late hanc miseriam tractantia.

forødte sin ejendom på læger uden at blive helbredt. De kan søge råd hos snart den ene, snart den anden og gøre snart den ene ting, snart den anden ting, uden at deres hjerte finder hvile. Luther sætter et lighedsstegn mellem lægerne i Mark. og de skolastiske teologer i sin samtid. De lærer om bodsgjerninger, aflad, valfarter og andre falske former for trøst. De lærer ikke om håbet og dets styrke og måde. Da det er nødvendigt at vide besked med håbet, som Salmerne Bog lærer om flere steder, for de frygtsomme og ængstelige samvittigheder, har Luther afsat plads til ekskursen om håbet og lidelserne i udlægningen af salme 5 vers 12.<sup>613</sup> Ekskursen om håbet og lidelserne har således et sjælesørgerisk fortegn: de frygtsomme og ængstelige samvittigheder. Den har en polemisk brod: de skolastiske teologer, som ikke lærer om håbet og derfor gør hjerterne bedrøvede. Den opmærksomme læser lægger mærke til, at hjertet indtager en central rolle: det er håbet, som skaffer ro til det urolige hjerte, så det glæder sig. Hjerte og affekt hører sammen. Og bevægelsen synes at gå fra hjerte til samvittighed: hvor håbet regerer, der er hjertets glæde, og det er, hvad den frygtsomme og ængstelige samvittighed søger. Hjertet har således forrang for samvittigheden i gudsforholdet.<sup>614</sup>

---

<sup>613</sup> WA 5, 157, 13 – 158, 6: Vis ergo scire, ubi sit vera cordis laetitia? 'Laetentur' inquit 'qui sperant in te'. Stat haec diffinitio certa et sententia firma, non in operibus, non in rebus ullis, sed in spe pura cor hominis laetatur. Praeter quam spem, qui quaerat aliunde laetari, sudabit multum, frustra laborabit. Sed et cum haemorrhoida Euangelica substantia in medicos consumpta peius habebit, sicut contingit iis, qui conscientia perturbata huc illucque discurrunt nunc hos, nunc illos consulentes, nunc haec, nunc illa facientes omniaque tentantes, quo cor suum quietent. Spem vero, quae sola quietat, quam et ipsi apud seipsos habere possunt, non quaerunt. Ad has carnificinas cooperantur mendacii magistri, dum imprudenter docent opera, satisfactiones, indulgentias, peregrinationes et falsas tradunt consolationes et similibus negociis in tenebris ambulantes seducunt, sicut est hodie illorum omnium nullus numerus. Cum vero spes ista per psalterium toties doceatur, digrediemur hoc loco paulo fusius, ut semel pro omnibus vim et modum spei cognoscamus. Sunt enim haec trepidis et pusillis conscientis scitu necessaria valde.

<sup>614</sup> Jf. den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 3. Det synes ikke overflødigt at påpege hjertets centrale plads i guds-forholdet ifølge den anden salmeforelæsning. Det er en korrektion af den dominerende tendens i tysk Lutherfortolkning, som betoner samvittighedens plads i gudsforholdet, jf. Gerhard Ebeling: *Das Gewissen in Luthers Verständnis*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien*. Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches, Tübingen 1985, side 108-125. Han skriver side 109: 5. Gewissen im Sinne Luthers ist der anthropologische Ort, auf den als den Adressaten hin alle theologischen Aussagen ausgerichtet und an dem sie als Geschehen erfahrbar sind, der deshalb die Bedingung ihres Verstehens ist. 6. Die Wendungen "theologisch", "vor Gott" und "was das Gewissen betrifft" werden bei Luther geradezu identisch, so dass der Gewissensbezug als theologisches Kriterium zu gelten hat. Ebelingdisciplen og en af de toneangivende i nutidig Lutherfortolkning i Tyskland Albrecht Beutel følger sin lærermester, jf. Albrecht Beutel: *Antwort und Wort. Zur Frage nach der Wirklichkeit Gottes bei Luther*, i: Albrecht Beutel: *Pro-testantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte*, Tübingen 1998, side 28-44, skriver side 43 citerende Ebeling som autoritet: Für die am Modell einer relationalen Ontologie, bzw. Anthropologie orientierte Rekonstruktion von Luthers Auffassung des Seins bzw. des Menschen kommt dem Begriff des Gewissens eine wesentliche Bedeutung zu. Der anes dog en nedtoning af samvittighedens betydning hos Beutel. Den gøres ikke mere til der anthropologische Ort, men den tildeles eine wesentliche Bedeutung.

#### 6. 4. 2. Ekskursens emne: Håbet til Gud.<sup>615</sup>

Ekskursen om håbet og lidelserne indledes med en redegørelse for, hvad der ligger til grund for den ængstelige samvittighed og dens dårligdomme. Luther hævder, at det gør en affekt, som både frygter og søger på uforstandig vis. Han taler om bedrøvelsen, en af de fire grundlæggende affekter ifølge Augustin. Den opstår ikke på grund af mængden eller størrelsen af kvaler eller modstand eller onder. Den opstår derimod på grund af en affekt, som frygter sådanne ting, og som søger de modsatte ting på uforstandig vis. Han taler også om den åndelige bedrøvelse. Mens den første bedrøvelse er i forhold til det jordiske, er den åndelige bedrøvelse i forhold til Gud. Den opstår ikke på grund af mængden eller størrelsen af synder. Den opstår derimod på grund af en affekt, som frygter synderne og søger mængden af gode gerninger, retfærdighed og frelse på uforstand vis.<sup>616</sup> Luther sætter ikke i første omgang navn på affekten, som frygter og søger på uforstandig vis, så affekten bedrøvelse og med den en ængstet samvittighed er resultatet. Det fremgår imidlertid af det følgende: han taler her om den tåbelige affekt, som glæder sig i og roser sig af andet end Gud. Det gør netop ikke han, som sætter sit håb til Gud.

Affekten bedrøvelse kommer således selv af en affekt. Modsætningen til bedrøvelse anføres som glæde. Der opereres i ekskursen med det grundlæggende affektpar bedrøvelsegående. Versets første del taler om, at alle de, der håber på Herren, glæder sig i Herren. Det gælder uden undtagelse. Det gælder også dem, som er i trængsel. De glæder sig i Herren, selvom de er bedrøvede over sig selv eller andre mennesker. Hvem er det, Luther taler om? Det er de kristne. Det gælder om dem, at de har Kristi lidelser i rigt mål. De har også hans trøst i rigt mål. De ved nemlig, hvor og i hvem de skal glæde sig og rose sig. Det er naturligvis i Herren. Det er den visdom, som gør, at de ikke bedrøves eller forvirres eller bliver utålmodige, og at de ikke påvirkes af velstand og fremgang. De går den gyldne middevej mellem onder og goder. De uforstandige derimod er styret af den tåbelige affekt, som gør, at de ikke vender sig mod Gud, når modgangen kommer. De ser efter deres velstand. De prøver at undfly modgangen, men kan ikke gøre det. Grund til enhver bedrøvelse, lyder det konkluderende fra Luther, er den uforstandige affekt, som glæder sig i og roser sig af andet end Gud. Den knytter sig til tingene, det vil sige: for tåbens vedkommende til deres velstand. Var der ikke en

<sup>615</sup> WA 5, 158, 7 – 162, 20.

<sup>616</sup> WA 5, 158, 7-13: Igitur sicut impatientia, tristitia, confusio proprie et primo non proveniunt ex multitudine vel magnitudine afflictionum, adversitatum, malorum quorumcunque, sed potius ex affectu talia exhorrescente et contraria, prospera, iucunda, gloriosa appetente insipienter: Ita desperatio, tristitia spiritualis, confusio perturbatae conscientiae non proveniunt proprie et primo ex multitudine et magnitudine peccatorum, sed ex affectu potius peccata exhorrescente et copiam bonorum operum, iustitiae, salutis quaerente insipienter.



sådan affekt, ville modgangen ikke forvolde nogen bedrøvelse. Luther anfører et ordsprog: verden regeres af meninger, og ligesom meningen er om tingene, sådan er tingene for nogen. Ordsproget vedhæftes kommentaren, at de ting, som er foragtede, hverken skader eller gavner, hvorimod de ting, som er værdsatte, snart gavner, snart skader.<sup>617</sup> Ordsproget gentager i virkeligheden, hvad Luther har sagt andetsteds i forelæsningen: menneskelivet består af affekt og mening.<sup>618</sup> Er affekten fordrejet, er også meningerne fordrejet. Det er, hvad der er tilfældet med den tåbelige affekt, som glæder sig i og roser sig af andet end Gud. Den håber ikke på Gud. Den har derfor heller ikke den sande glæde, og resultatet er bedrøvelse. Glæden føres tilbage til håbet, som salmen ifølge Luther handler om.

Den anden del af første halvdel af verset omhandler ordene: Og de vil juble evigt, og du vil bo blandt dem. Luther skriver indledningsvis, at mange store syndere er blevet frelst, fordi de har glædet sig i Gud. Gud viser i dem, at grunden til håbløshed ikke er mængden af synder, men uforstanden hos den affekt, som søger gode gerninger, når samvittigheden er ængstelig, og som sætter de gode gerninger op imod synderne. Det er den uforstandige affekts mening, at synderne kan besejres med gerningerne. Der burde i stedet for ses hen til Guds barmhjertighed. Resultatet er håbløshed. Bag håbløsheden ligger der således en uforstandig affekt, som har en uforstandig mening.<sup>619</sup> Luther giver et eksempel på den uforstandige affekt

---

<sup>617</sup> WA 5, 158, 14 – 159, 12: Prior pars clara est, quia hic dicit 'Laetentur in te omnes, qui sperant in te'. Si omnes, qui sperant, laetabuntur in domino, nullos exceptos sinit intelligi nec eos, qui in tribulatione sunt, immo de his ipsis maxime loquitur, quod in domino laetantur, dum in seipsis vel hominibus tristantur. Hii sunt fideles Christi, in quibus abundant passiones Christi, ita et consolationes eiusdem, ut Apostolus loquitur. Sciunt enim, ubi et in quo laetandum et gloriandum sit, nempe in domino. Ideo per hanc suam sapientiam non tristantur, non confunduntur, non impatientes fiunt, quia nec affectant prospera, iucunda, gloriosa. Quare per medium transeunt tam bonorum quam malorum sicut scriptum est 'Non conturbabit iustum quicquid acciderit ei'. Et prover. xxviii. 'Fugit impius nemine persequente, iustus quasi leo confidens absque terrore erit'. Qui vero ignorant et insipientes sunt nec volunt scire, quod in deo sit laetandum et gloriandum: Quid aliud faciunt, quam ut tristentur, pertubentur, impatientes fiant, non quia adversa et tristia veniunt, sed quia his venientibus affectu suo stulto non ad deum, sed post sua prospera et iucunda respectant? Sic fugiunt et non effugiunt, quia non quo fugiendum est, fugiunt. Quare universa cuiuslibet tristitiae causa est affectus laetitiae et gloriae insipiens, quibusnisi esset agglutinator, nihilii faceret adversitates, ut sit verissimum proverbium: Mundus regitur opinionibus, et tales cuique res, qualis opinio rerum, contemptae nulli neque nocent, neque prosunt, aestimatae autem tum prosunt, tum nocent.

<sup>618</sup> WA 5, 106, 13-17: Pulchro ordine primum vanitatem diligi, deinde mendacium quaeri dicit. Primum est enim omnium affectus ipse, seu amor, seu voluntas, seu studium, qui si perversus et impius est, mox opiniones parit impias, falsas et mendaces. Ex his autem duobus (ut psalmo primo dictum est) pendet universa cuiuslibet hominis vita.

<sup>619</sup> WA 5, 159, 13-24: Altera pars similiter certa est, quia multi et magni peccatores salvi facti sunt, et ipsi quoque, quos hic laetari dicit in domino, cum Iob utique dicent: 'Non poterimus ei respondere unum pro mille'. Ac per hoc multitudinem et magnitudinem habent peccatorum. In quibus utique deus ostendit, desperationis causam non esse multitudinem peccatorum, sed insipientiam affectus bona opera quaerentis in tempore conscientiae perturbatae, quae opponat peccatis eum urgentibus. Putat enim (opinionem perditam) operibus peccata potuisse ac posse vinci. Quae ubi non invenit nesciens, quod ad dei misericordiam sit suscipiendum, necessario desperat, non secus atque ille neccessario impatiens fit, qui neglecto dei respectu bona quaerit malis opponere ac non habet. Non enim ulla opera, vel contra unum peccatum, etiam veniale sufficiunt.

og den uforstandige mening: den døende ufromme. Den pastorale applikation af tankerne om affekt og mening kendetegner hele ekskursen, hvor den døende ufromme er et tilbagevendende eksempel. Den ufromme skal dø. Han har en ulykkelig samvittighed. Han er på vej mod Guds dom og diskuterer med sig selv. Luther anfører hans diskussion: den ufromme ønsker, at han havde gjort mange gode gerninger og ingen onde gerninger. Han ønsker, at han var forblevet ren. Luther skriver, at den ufrommes ord er fulde af den største tåbelighed og ufromhed. Den ufromme søger de gode ting og hader de onde ting og mærker ikke, at han aldrig har handlet så ondt og søgt mindre det gode end netop i sin dødstime. Hvorfor nu det? Han viser med sine ord, at han ikke håber på Gud, men på sine gerninger. Det ville ikke gøre sagen bedre, hvis han håbede på Gud på baggrund af sine gode gerninger. Så ville det atter være gerningerne, håbet sættes til.<sup>620</sup>

Den fromme er modsætningen til den ufromme. Den fromme er den retfærdige. Han går på en midtervej mellem de legemlige onder og goder og de åndelige onder og goder. De legemlige onder er lidelser. De åndelige onder er synder. Han bliver ikke hovmodig, fordi han lever godt. Han bliver ikke grebet af håbløshed, fordi han synder. Han hverken glæder sig i eller bedrøves af nogle af disse onde og gode ting, som alle er Guds gaver eller fjernelsen af Guds gaver. Det er nemlig ikke gaverne, men gavegiveren, han sætter sit håb til. Luther skriver om anfægtelsen som det redskab, hvormed Gud prøver, om håbet sættes til gaverne eller gavegiveren, og følgelig om det er i og af Gud, den anfægtede glæder og roser sig. Gud er således anfægtelsens subjekt.<sup>621</sup> Den ufromme, som har alle goder, synes måske, at han

---

<sup>620</sup> WA 5, 159, 24-37: Sic enim infoelix conscientia morituri impii et ad iudicium dei properantis dicit secumque disputat: O me miserum, si nunc multa bona fecissem, si nulla mala fecissem, si mundus permansissem. Quod haec verba plena stultitiae et impietatis omnium maximae indicant, nisi hanc sententiam Augustini esse veram: Percutitur eitam hac animadversione impius, ut moriens obliviscatur sui, qui dum viveret, oblitus est dei? Quaerit bona et odit mala et non sentit, se nunquam tam male egisse et minus bona quaesisse, quam hacipsa hora, qua haec dicit et insipientissime sapit. Probat enim, se non in deum sperare, sed in opera praesumere, quia, si vellet sperare, deum haberet adhuc praesentem, in quem posset sperare, qui in opera praeterita respicit, ut presumat, quae merito tunc non sunt, in quae praesumat. Si propter opera in deum sperat (siquidem tunc confidentius et laetius se in deum sperare somniat, si copiam ante se videret operum), convincitur magis in opera quam deum sperare, quo quid horribilius et magis impium?

<sup>621</sup> Det er den almindelige opfattelse i forelæsningen med enkelte undtagelser, hvor djævelen gøres til subjekt. Det sidst-nævnte er tilfældet med prædestinationsanfægtelsen, jf. WA 5, 172, 3-5: Interim hoc satis est, hanc esse pericu-losissimam tentationem [de prædestinatione, min tilføjelse], quam qua causa moveat diabolus vel sapientia carnis, ubi scieris, simul scies, quo remedio occurras og WA 5, 387, 14-15: Inimicum autem non nominat, sed generaliter loquitur, diabolus tamen intelligit et eius studia. Ipse enim in hac tentatione [de prædestinatione, min tilføjelse] proprie regnat. Djævelen kan imidlertid også være spil i dødssyndernes anfægtelse, jf. WA 5, 493, 38-39: Eodem modo et in quolibet homine operatur satanas in quacunque privata tentatione libidinis, irae, superbiae, avaritiae aut cuiuscunque mali. Horst Beintker: Die Überwindung der Anfechtung bei Luther. Eine Studie zu seiner Theologie nach den Operationes in Psal-mos 1519-1521, Berlin 1954 påpeger opfattelsen af Gud som anfægtelsens subjekt i forelæsningen i et opgør med Paul Theophil Bühler:

glæder sig i og roser sig af Gud. Men anfægtelsen prøver den ufromme: fjernelsen af alle goderne viser, at det ikke er tilfældet: han fortvivler, fordi han sætter sit håb til gaverne i stedet for til giveren. Luther giver et eksempel på en sådan ufrom, som synes from i egne øjne, men som anfægtelsen afslører som det, han er i Guds øjne: de stridende munkeordner i samtiden, hvor de observante munke fører sig frem som særligt strenge. Der er utvivlsomt tale om et eksempel fra hans egen orden og striden mellem konventualer og observante, som han kendte til fra klosterlivet i Erfurt og Wittenberg. De observante fører sig frem som superfromme, men de er i virkeligheden det modsatte: ufromme. Dødstimen vil vise, at de satte deres håb til deres egen hellighed i stedet for til Gud.<sup>622</sup>

I de indledende bemærkninger op til ekskursen omtalte Luther også tålmodigheden: den fromme, som er den retfærdige, håber på Gud og er tålmodig i det jordiske livs tilskikkelser. Redegørelsen for håbet i ekskursen affejer tålmodighed, som skyldes velstand, og håb, som grunder sig på gerninger. Luther trækker linjerne skarpt op. Tålmodighed findes kun i modgang. Håb findes kun i synd. Indvendingen mod en sådan opfattelse dukker straks op: skal vi gøre synd, for at vi kan håbe? Det er naturligvis ikke tilfældet. Synderne er allerede i rigt mål til stede. Vi er født i dem. Det er arvesynden. Vi gør dem. Det er handlingssynderne. Der er kun håbets store kamp imod synderne. Derfor er Guds barmhjertighed uvurderlig. Han meddeler sig til os og fjerner fra os tilliden til os selv. Luther anfører en frelsesorden: syndens styrke er loven, lovens styrke er barmhjertigheden, som opfylder loven, barmhjertighedens styrke er håbet, håbets styrke er frelsen, og frelsens styrke er Kristus, som er Gud. Frelsen stiger ned til synden fra Kristus, som er Gud, og vi stiger op fra synden til frelsen i Kristus,

---

Die Anfechtung bei Martin Luther, Zürich 1942, som postulerer, at det er Luthers opfattelse, at det er djævelen, der er subjektet. Bühler grunder sin påstand først og fremmest på Tischreden.

<sup>622</sup> WA 5, 159, 38 – 160, 21: Iusti vero, etiam si peccant, non desperant, quia sicut inter mala corporalia (idest passiones huius vitae) et bona transeunt medii, Ita et inter mala spiritualia (idest peccata) et bona, Nec praesumentes, quod bene vivunt, nec desperantes, quod peccant, Scientes in neutro horum eis esse sive laetandum seu tristandum, ut quae sciant esse dona dei aut donorum dei ablationem, ipsi vero in ipso datore fixi haerent. Hoc est, quod proverb. xxiiij. ‘Septies cadit iustus et resurget, Impii vero corrueunt in malum’, idest non resurgunt, sed desperationis malum incurrunt. Si enim speras vel sperares, quando bona egisses, multo magis tunc sperandum est, quando mala egisti, ne dicatur tibi illud ps. xlvij. ‘Confitebitur tibi, cum benefeceris ei’. Et illud ‘In tempore tentationis recedunt’, neve addas iniquitatem super iniquitatem et inobedientiae blasphemiam. Unde vehementer metuendum est, ne contingat impiis utrunque malum, quod sicut in deo laetari et gloriari sibi videntur qui gloriam et prospera omnia habent, cum revera non in deum, sed in eius dona prospera scilicet confidant sicut probat tentatio. Ita et in domino sperare se quam fortissime putent (praesertim hoc nostro tempore periculosissimo et larvis operum occupatissimo), qui sancte, religiose et (ut vocant) observanter etiam vivunt, cum vere in suam sanctitatem ignorantes sperent, ut probabit hora mortis. Ubi cum ad iudicium venerint confidentiusque moriuntur, quod sibi consci sunt bonae vitae, qua fiducia in deum sperant (idest spem veram pessundant), fiet eis sicut illi, qui super truncum in aqua natantem pedem posuerit et subito ruit in profundum, seu sicut Isaias xxx. de eis dicit ‘Propterea erit vobis iniquitas haec sicut interruptio cadens et requisita in muro excelso’, quoniam subito, dum non sperat, veniet contritio eius.

som er menneske.<sup>623</sup> Det rene håb retter sig således mod Kristus, som er Gud og menneske. For at mennesket skal nå frem til det rene håb, må det imidlertid bearbejdes af Gud, en bearbejdning som sammenfattes af Luther under betegnelsen kors under henvisning til talen i 1. Kor. 1 om korsets dårskab og forargelse.

Gud giver mennesket tidslige og åndelige gaver, men det har den modsatte virkning af det tilsigtede: det hverken dyrker eller håber på eller ham mere af den grund. Luther lader verbet at dyrke figurere på troens plads i den paulinske triade. Hvorfor gør mennesket nu det? Svaret er for så vidt allerede givet i det foregående: det skyldes den defekte affekt, som sætter sin lid

---

<sup>623</sup> WA 5, 160, 22 – 161, 3: Igitur sicut patientis, quae in prosperis est, nulla est, ita spes, quae in meritis est, nulla est. Atque quam facile aut possibile est patientiam habere in prosperis, tam facile est spem habere in meritis, utrobique enim periculum est: illic, ne securus superbiat, hic, ne iustitia inflatus timorem dei (idest exercitium spei) posthabeat. Patientiae siquidem est non nisi in adversis esse, ita spei natura non est nisi in peccatis esse. Facienda ergo peccata, ut sperare valeamus? Absit, abunde iam assunt, quae fecimus et in quibus nati sumus, ut spei sat magnum sit certamen adversus illa, quando nec opera bona sunt, nisi peccata coram deo. Crudelis itaque deus, qui omnia nostra damnat? Non, sed inaeestimabilis dei misericordia, ut se nobis communicaret et fiduciam nostri a nobis tolleret (quae unice adversatur eius misericordiae), dedit legem, qua conclusit omnes sub peccato, ut omnium misereatur Ro. iij., quia, ubi non est lex, nec peccatum; ubi non est peccatum, nec misericordia; ubi non est misericordia, nec salus; ubi non est salus, nec deus. Atque ita virtus peccati Lex, virtus autem legis Misericordia, virtus misericordiae Spes, virtus spei Salus, virtus autem salutis Deus per Ihesum Christum dominum nostrum, quoniam ipse est deus salvos faciendi et dominus deus exitus mortis ps. lxxvij. Lex siquidem operatur nobis peccatum, Misericordia operatur (idest implet) legem, Spes misericordiam, Salus spem, Deus salutem et omnia in Christo. Ita descendit salus a Christo deo adusque peccatum, et nos a peccato ascendimus ad salutem usque in Christo homine. Kalkedonskristologiens opfattelse af Kristus som sand Gud og sandt menneske er en integreret del af kristologien i den anden salmeforelæsning. Vi møder den skarpt korsteologisk formuleret i udlægningen af salme 5 vers 3: Kristus gribes først som menneske og dernæst som Gud. Han menneskeligheds kors bør først søges og dernæst hans guddommeligheds herlighed. Kristus i menneskeskikkelse vil af sig selv føre os til Kristus som Gud. At have ham som konge og Gud betyder, at dødsen af os kommer først, og at herliggørelsen af os kommer dernæst. Kors går forud for herlighed. Der kommer frem til herligheden gennem korset. I menneskeligheden eller kødets rige ligedanner han os med sig selv, han korsfæster og gør os til sande mennesker ud af ulykkelige og hovmodige guder, det vil sige: han gør os til elendige syndere. I guddommelighedens eller herlighedens rige ligedanner han os med sit herligheds legeme, så vi ikke er syndere mere, men konger og sønner af Gud ligesom englene. I hans menneskeligheds rige siges bekendelsen til ham: du er min Gud i håbet. I hans guddommeligheds rige siges bekendelsen i virkeligheden, jf. WA 5, 128, 28 – 129, 11: 'Quoniam ad te orabo'. Paupertatem suam confitetur: nihil habet, nisi quod oraturus sperat accipere, ut sit orator, non operator. Atque in his duobus iterum summa totius vitae nostrae exprimitur: habere Regem et deum. Regit, dum nos a nobis aufert et ad se ducit; Deus est, dum nos venientes suscipit et seipso, idest divinis bonis replet. Prior conditio est Crux, phase, transitus, ductus a mundo, a vitiis et omnino mortificatio nostri. Posterior susceptio et glorificatio nostri. Unde et B. Augustinus hoc loco dicit, Scripturas solere Regem appellare filium magis quam patrem. Christus enim gemina natura utrunque horum efficit. Humanitatis seu (ut Apostolus loquitur) carnis regno, quod in fide agitur, nos sibi conformes facit et crucifigit, faciens ex infoelicibus et superbis diis homines veros, idest miseros et peccatores. Quia enim ascendimus in Adam ad similitudinem dei, ideo descendit ille in similitudinem nostram, ut reduceret nos ad nostri cognitionem. Atque hoc agitur sacramento incarnationis. Hoc est regnum fidei, in quo Crux Christi dominatur, divinitatem perverse petitam deiiciens et humanitatem carnisque contemptam infirmitatem perverse desertam revocans. At regno divinitatis et gloriae configurabit nos corpori claritatis suae, ubi similes ei erimus, iam nec peccatores nec infirmi, nec ductiles aut rectiles, sed ipsi reges et filii dei sicut Angeli. Tunc dicetur 'deus meus' in re, quod nunc in spe dicitur. Quare non inepte prius dicit 'rex meus' et postea 'deus meus', sicut et Thomas Apostolus Iohan. ultimo 'dominus meus et deus meus', quod prior sit Christus homo, quam deus apprehendendus, prior humanitatis eius Crux, quam divinitatis eius gloria petenda. Christus homo habitus Christum deum sponte sua adducet. Luthers tale om, at den kristne skal blive ligesom en engel og ikke ligesom en gud, synes at gå imod den finske Lutherfortolknings stærke understregning af, at den kristne bliver guddommeliggjort i troen på Kristus, jf. den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 6. 3.

til goderne i stedet for til gaverne. Luther taler om en *vitium affectus praesumentis in bona* uden at navngive *affectus*, men der kan være tale om håbet, som er affekten, ekskursen behandler. Den ønskede virkning, at mennesket dyrker Gud, kommer først i modgang og synd, det vil sige: i korset. Luther taler med Paulus om korset og korsets forkyndelse, der frelser dem, der tror: de tåbelige og syndere og forkaster de vise og hellige. Ingen lærer nemlig at elske Gud i medgang. Luther skriver, at Gud derfor viser sin barmhjertighed, når han lader mennesker plages af en ængstelig samvittighed eller begå en syndens gerning, som er tydelig for alle. Han giver eksemplet hor. Gud tvinges nemlig af sin store omsorg for menneskene til at frelse dem, så han må føre dem mod sin barmhjertighed til sin barmhjertighed og befri dem fra synden gennem synden. Luther skriver, at det følgelig er en fare for den, som aldrig bliver plaget af en ængstelig samvittighed eller begår en åbenbar synd: han lærer nemlig aldrig at håbe på Gud og hans barmhjertighed.<sup>624</sup>

Luther anfører en tænkt indvending mod sin tale om korset: betyder alt dette ikke, at vi skal gøre syndens gerning, for at vi kan få Guds barmhjertighed? Svaret er et nej fra Luthers side. Det, der gøres op med, er ikke de gode gerninger, som skal gøres. Det, der gøres op med, er den affekt, som håber på de gode gerninger i stedet for på Guds barmhjertighed. Den skal fjernes. Luther kalder affekten den meget skjulte og meget spidsfindige, kødelige affekt og hovedet for den gamle slange, det vil sige: slangen i paradishaven. Det er en vanskelig opgave: der skal i virkeligheden kæmpes mod både synderne og de gode gerninger, det vil sige: mod affekten, som håber på de gode gerninger. Det, Luther har sagt om de gode gerninger, gælder også de jordiske goder, hvoraf han nævner magt, fred og liv. Der kan ikke leves uden dem. De er således nødvendige: Guds gode skabning. Det, der gøres op med, er

---

<sup>624</sup> WA 5, 161, 4-23: Ex his hoc sequitur: Sicut in temporalibus bona ideo dantur a deo, ut per ea deum magis discamus colere, sperare et amare, ubi vitio nostri affectus fit, ut difficilior et minus, immo facilius et magis in adersis colatur, speretur, ametur. Ita in spiritualibus bona gratiae et merita donantur a deo, ut per ea in deum sperare abundantius doceamur. Et ecce vitio nostri affectus in illa praesumentis fit, ut minime omnium per haec speretur, sed facilius in peccatis sperare contingat, ita ut divinae bonitati necessarium visum fuerit erigere crucem et per eius praedicationem salvos facere credentes, stultos et peccatores, reprobare vero sapientes et sanctos, ut i. Cor. i. dicit 'Nos praedicamus Christum crucifixum, graecis quidem (sapientibus) stultitiam Iudaeis vero (idest sanctis) scandalum, ipsis autem vocatis Iudaeis et graecis (idest peccatoribus et stultis) virtutem dei et sapientiam', et caetera ibidem pulchre. Quocirca sicut periculosissimum est, hominem in prosperis semper relinqui, quod aut nunquam aut rarissime discit diligere deum, ita magis periculosum est, relinqui hominem in multis meritis et gratiis dei usque ad mortem, quia vix unquam discet in deum sperare. Proinde fit deo misereante, ut non modo cadant in perturbationem conscientiae, sed etiam, si sunt crassioris duritiae, aliquando in opus manifestarium peccati, scilicet fornicationis aut similis sceleris, tantaque cura illos deus servare cogitur, ut contra misericordiam suam eos ad misericordiam perducatur et per peccatum a peccato liberetur.

derfor ikke dem som sådan, men den affekt, som sætter sin lid til dem.<sup>625</sup> Hvilken affekt? Det må være håbet, Luther tænker på. Ekskursen handler om den affekt.

#### 6. 4. 3. Opgøret med Peter Lombarden: troen, håbet og kærligheden til Gud.<sup>626</sup>

Luther kalder i ekskursen om håbet og lidelserne i overensstemmelse med den teologiske tradition håbet for en teologisk dyd. Håbets genstand er Gud alene. Luther bestemmer Gud som den godhed og barmhjertighed, som er blevet lovet os. Hvis nogen håber på noget andet end den lovede barmhjertighed, som er Gud, har han bortsendt håbet, det vil sige: det teologiske håb; det sande håb. Håbet har en eksklusivitet, som også gælder troen og kærligheden. Gud kan hverken tros eller håbes eller elskes sammen med noget andet, f. eks. sammen med gerningerne. Da hverken tros eller håbes eller elskes Gud over alle ting. Luther følger adjektivet guddommelig til troen, håbet og kærligheden.

De tre teologiske dyder er guddommelige, fordi de har en guddommelig genstand. De er også guddommelige, fordi de har et guddommeligt subjekt. De har både en guddommelig handler og er en guddommelig handling. Gud er således ikke kun genstand for de tre teologiske dyder. Han er også handlende i de tre teologiske dyder. Luther anvender også bryllupsmetaforikken fra Højs til beskrivelse af de teologiske dyder: brudgommen ligger ene sammen med bruden på lejet i dyderne, mens gerningerne gøres gennem Jerusalems døtre. Der gælder den samme struktur for alle tre dele af den paulinske triade. Luther henviser til Rom. 8, 24 og skriver, at genstanden for troen, håbet og kærligheden er på ting, som ikke viser sig. Hvilken ting? Gud, som er den usynlige, usanselige og ufattelige løftegiver, som har givet sig til kende med ordet alene. Gerningerne er altså udelukket fra gudsforholdet: det er hård tale for kødet, som

---

<sup>625</sup> WA 5, 161, 24 – 162, 5: Verum haec insolita sunt multis, obiicerent fortassis: ergo tantummodo peccandum est et bona prorsus omittenda? seu ut Apostolo quoque eadem docenti obiiciebatur: faciamus mala, ut veniant bona? Videmur enim sic dicentes viam aperire peccandi et bona prohibere, velut noxia ad salutem. Respondemus. Bona opera non modo non prohibentur, sed maxime commendantur istis verbis, et peccata optimo magisterio ac penitus tolluntur, dum ab intra bona procedere et peccatum intus occidere docent. Solus enim affectus ille (serpentis antiqui caput) occultissime et subtilissime carnalis, qui istis operibus confidit et spei, quae est in dei sola misericordia, contentiosissime resistit, conterendus, eruendus, perdendus est. Et intelligendum, quod si bona vita acta non fuerit, non ideo desperetur, nec ideo speretur, quia acta fuit. At illud difficile, hoc autem difficilius, quia in illo pugnatur solum contra peccata, in hoc autem simul contra bona opera et peccatum, idest affectum praesumptionis in bonis operibus. Nam cum dico, patientiam non subsistere in rebus prosperis, nunquid ideo res: potestatem, pacem, vitam damno, cum sine his non vivatur et sint dei optimi bonae creaturae? Sed affectum illorum damno, ita ut res ipse quandoque cogantur vocabulo se indigno vocari, ut quod vanae vocantur apud Ecclesiasten et spinae in Euangelio per Christum sine omni suo vitio, sed ob alterius vanitatem, ut Ro. viij. Apostolus dicit: sub qua ingemiscit subiecta, non volens.

<sup>626</sup> WA 5, 162, 21 – 170, 9.

dermed ikke har noget af sit eget at holde sig til. Den hårde tale kaldes endog for døden for kødet.<sup>627</sup>

Død er stikordet for det følgende. Troen, håbet og kærlighedens gerninger beskrives under henvisning til Højs. 8, 6-7 som død og helvede for mennesker. I versene fra Højs. tales der om kærligheden, som er stærk som døden og hård som helvede, og at vældige vande ikke kan slukke kærligheden. Luther langer ud mod den mystiske teologi af Dionysios, som ifølge ham er kommet fra Italien til Tyskland, hvor den nyder stor udbredelse. Han kritiserer den for ikke at elske døden og helvede og derfor for at bedrage læserne. Kritikken sammenfattes i ordene om, at man bliver teolog ved at leve, dø og fordømmes, men ikke ved at forstå, læse eller spekulere. Ordene vækker forbavselse ved første øjekast: salmerne læses og forstås, og der er derfor også læsning og forståelse på spil i Luthers teologi! Vægten ligger på at spekulere. Tilgangen til læsningen er forkert. Der læses og forstås uden for det rette gudsforhold, som består i troens, håbets og kærlighedens eksklusive forhold til Gud. Det forhold er hårdt for kødet. Det betyder nemlig døden for det. Død og helvede, det vil sige: at få frataget alt sit eget og at leve i det rene håb til Gud. Det er pointen i ekskursen om håbet og lidelserne, og hvad der gælder for håbet, gælder også for troen og kærligheden.<sup>628</sup>

<sup>627</sup> WA 5, 162, 21 – 163, 8: Haec omnia hoc probantur firmamento, quod una omnium sententia Spes sit virtus Theologica, non nisi solum deum habens pro obiecto (ut vocant), Deus autem bonitas est et misericordia nostra nobis promissa. Ubi si quis in aliud quam promissam misericordiam (idest deum) sperat, iam praesumit amissa spe. Idem facit, qui simul cum meritis in deum sperat. Sicut deus non potest amari cum alio (ut B. Augustinus sentit), quia tunc non super omnia amatur, ita nec in eum potest sperari cum alio quopiam, quia non super omnia speratur in eum. Sed nec credi potest in eum cum alio, quia non creditur in eum super omnia. Adeo istae tres virtutes sunt divinae tantummodo divinum obiectum, subiectum, operatorem, opus, artem, modum obtinentes. Hic enim sponsus cum sponsa secreta cubilis capit solus cum sola, ubi in caeteris operibus per filias Hierusalem aut sodales res geruntur. Caeteri omnes claudicant in duas partes, Baal suum colentes simul cum deo. Denique eo quoque probantur haec dicta, quod spes sit rerum non apparentium, sicut fides et charitas, Ro. viij. 'Spes quae videtur non est spes, quod videt quis, quid sperat?' sicut qui credit, quod videt, quid credit? Qui diligit, quod videt, quid diligit? Nihil profecto nisi carnale spectrum longeque inferius deo, idest non rem, sed larvam. At qui in opera sua sperat, videt, tenet, habet, sentit, in quo nitatur, non in pro-missorem invisibilem, insensibilem, incomprehensibilem, quem verbo solo audivit sibi significari. Arduissima, asperri-ma, durissima sunt haec carni nostrae, quia mors eius in his regnat.

<sup>628</sup> WA 5, 163, 9-29: Proinde quae in Canticis de sponso et sponsa velut lascivo et de hominum carnali amore dicuntur, immo et omnia, quae inter sexum maris et foeminae etiam num geruntur, non significant nisi extreme contraria voluptatibus illis, Nempe fidei, spei, charitatis perfectissima opera, hoc est mortem et infernum, sicut ibi dicit 'fortis ut mors dilectio, et dura sicut infernus aemulatio'. Et iterum 'aquae multae non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam, Si dederit homo omnem substantiam domus suae pro dilectione, quasi nihil despiciet eam'. Quae de libidinis ardore intelligi nequaquam possunt. Multi multa de Theologia mystica, negativa, propria, symbolica moliuntur et fabulantur, ignorantes, nec quid loquantur nec de quibus affirmant. Neque enim quid affirmatio aut negatio sit, aut quomodo utra fiat, noverunt. Nec possunt commentaria eorum citra periculum legi, quod quales ipsi fuerunt, talia scripserunt, sicut senserunt, ita locuti sunt. Senserunt autem contraria negativae theologiae, hoc est nec mortem nec infernum dilexerunt, ideo impossibile fuit, ut non fallerent tam seipsos quam suos lectores. Haec admonendi gratia dicta velim, quod passim circumferuntur tum ex Italia tum Germania Commentaria Dionysii super Theologiam mysticam, hoc est mera irritabula inflaturae et ostentaturae seipsam scientiae, ne quis se Theologum mysticum credat, si haec legerit, intellexerit, docuerit seu

Luther anfører en indvending mod sin hårde tale om død og helvede for kødet. Det er i virkelig-heden Peters Lombarderens håbsdefinition, som føres ind i diskussionen. Den henviser til Rom. 5, 3-4 som skriftbegrundelse. Stedet i Rom. lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Trængsel virker tålmodighed, tålmodighed virker prøvelse, prøvelse virker håbet, og håbet forvirrer ikke. Apostlen synes at gøre håbet til en følge af gerninger. Det er i hvert fald sådan, Peter Lombarden tænker. Hans definition af håbet, som er normativ for den skolastiske teologi ifølge Luther, lyder: håbet er vis forventning om belønning, som fremkommer af gerninger. Luther er klar i mælet i sin vurdering af Lombarderens håbsdefinition: den betyder ruin for al teologi. Dens følge er nemlig uvidenhed om Kristus og hans kors samt glemsel af Gud. Han anfører tre indvendinger imod definitionen. For det første modsiger skolastikerne sig selv med deres håbsdefinition, for de lærer selv, at troen, håbet og kærligheden er indgydte dyder og begyndelserne på alle gode gerninger; håbet kan følgelig ikke grunde sig på gerninger. For det andet anfører Luther, at det er umuligt for nogen som helst at udholde trængsel, hvis ikke håbet allerede foreligger før trængslen. Den, der er uden håb, kommer ikke frem til tålmodighed og de andre ting, versene nævner. For det tredje kommer Luther med en sjælesørgerisk protest. Hvis håbet bygger på de gode gerninger, vil det alene være den retfærdige, som kan håbe, mens synderen må udelukkes fra håbet. Hvis Lombarderens sætning er sand, hvem vil så gøre bod. Boden forudsætter synderens håb om Guds barmhjertighed, men netop synderen kan ikke håbe, for han er uden de gode gerninger. Men hvis ingen synder gør bod, vil der ikke være nogen retfærdig til. Luther ser altså boden truet. Han ser også djævelen ligge på lur og true den døende synder med fortvivlelse. Hvad skal der nemlig siges til den døende synder, hvis Lombarderens håbsdefinition gælder? Der kan kun siges et: du er uden håb. Luther kalder at gøre noget sådant overfor den døende at diabolisere og ikke at teologisere. Dødens time er netop også håbets time. Luther kalder den for håbets værksted, hvor håbet bliver til.<sup>629</sup>

---

potius intelligere et docere sibi visus fuerit. Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando.

<sup>629</sup> WA 5, 163, 30 – 164, 21: Rursum illud Apostoli Ro. v. obiicitur ‘Tribulatio patientiam operatur, patientia probatio-nem, probatio vero spes, spes autem non confundit’. Hic certe Apostolus spes in merita collocare videtur, ita ut hinc Magister Sententiarum cum universa theologorum turba diffinitionem spei amplectantur illam: Spes est certa expectatio praemii, ex meritis proveniens. Neque enim aliam spes illi habent, nisi quae est in meritis. Ex qua sententia quid aliud potuit sequi quam ruina universae theologiae, ignorantia Christi et crucis eius et oblivio (ut apud Hieremiam queritur) dei diebus innumeris? Quid autem nobis ad hoc dicent, quod fidem, spes, charitatem ipsimet confitentur infusas esse virtutes et principia omnium bonorum? Neque enim etiam ipsi merita ante charitatem fieri dicunt. Tum cum charitate simul infundi spes et fidem constanter asserunt, ergo eorum quoque sententia non spes ex meritis, sed merita ex spe provenire certum est, et tamen spes diffinientes verunt hanc sententiam sibi contradicunt, spes ex meritis producentes. Deinde quid ad Apostolum dicent, cum ille patientiam opus tribulationis ponat? At quis sine spe toleret quicquam tribulationis? Desperans enim non ad patientiam nec ad probationem nec ad gloriationem in tribulatione pervenit unquam, sed contra peior fit



Luthers afvisning af Lombarderens håbsdefinition ligger i naturlig forlængelse af hans egen håbsdefinition: Lombarderens håbsdefinition står i modsætning til Luthers opfattelse af, hvori det rene håb består, selvom det er tydeligt, at det sjælesørgeriske aspekt spiller en stor rolle. Luther knytter an i den følgende redegørelse for, hvorledes den kristne får del i troen, håbet og kærligheden, til sin før-ste indvending mod Lombarden, en indvending som refererede en almindelig teologisk opfattelse blandt skolastiske teologer, at de tre teologiske dyder indgydes. Luther sætter et lighedstegn mellem nåden og troen, håbet og kærligheden og skriver, at de indgydes. Når nåden indgydes, udgydes synden. Synderen retfærdiggøres ikke, hvis han ikke fordømmes. Han levendegøres ikke, hvis han ikke slås ihjel. Han stiger ikke op til himlen, hvis han ikke stiger ned til helvede. Således taler Skriften, siger Luther. Stedet, der alluderes til, er Luthers favoritsted til beskrivelse af Guds handlemåde: 1. Sam. 2, 6. Nådens indgydelse er forbundet med trængsel og lidelse, som får det gamle menneske til at sukke, fordi det går sin undergang i møde. Den, der er tålmodig i trængslen og udholder Guds arbejdende hånd, vil få troen, håbet og kærligheden til Gud. Nådesindgydelsen sker på denne måde og implicerer modarbejdelse af vores vilje. Det er sådan, den første nåde indgydes. Det er også sådan, den forøges. Det gamle menneske korsfæstes mere og mere. Synden drives mere og mere ud. Nåden vokser mere og mere indtil døden.<sup>630</sup> Retfærdiggørelsen af synderen er således helt og holdent Guds værk: en bearbejdning af mennesket gennem dødelse i skikkelse af trængsel og lidelse og levendegørelse i skikkelse af indgydelse af troen, håbet og kærligheden. Denne bearbejdning sker gennem hele den kristnes liv.

---

tribulatione semper, ut Matt. vij. De domo super harenam aedificata Christus docet, cuius ruina magna fit irruentibus ventis et fluminibus. Quod et de semine, quod supra petram cecidit, significat, quod natum oriente sole aret, ut qui in tempore tentationis recedunt, unde spes in principio tribulationis adesse oportet. Sed et illud vide, spes solum ex meritis provenit. Nullus ergo peccator sperabit, sed solus iustus? Quis tum ad poenitentiam convertetur? Ubi erit iustus, si nullus peccator poeniteat? At quomodo poenitebit, nisi speret misericordiam dei? An dicendum est morituro peccatori: Absit a te, noli sperare, non habes merita, ex quibus tibi spes possit provenire? Hoc iam esset non theologizzare, sed diabolizzare. Huius enim tunc potissima vox est: Noli sperare, quia cares meritis, cum in morte sit prima, summa, optima omnium spei officina, et ipsa mors spei sit artificiosissima operatrix. Falsissima ergo est diffinitio ista spei, et potius confitebor, me non intelligere verbum Apostoli, quam eam diffinitionem spei admittam ex ipso formari.

<sup>630</sup> WA 5, 164, 22-38: Delyrabo itaque meo sensu. Primum certum est, gratiam, idest fidem, spem, charitatem non in-fundi, nisi peccatum effundatur simul, hoc est peccator non iustificatur, nisi damnetur, non vivificatur, nisi occidatur, non ascendit in coelum, nisi descendat ad inferos, ut habet tota scriptura. Quare in gratiae infusione necesse est, esse amaritudinem, tribulationem, passionem, sub quibus gemit vetus homo, sui occasum egerime ferens. In qua tribulatione si patiens sit et expectet operantis manum et gratiam sibi infundentem, probatus est et obtinebit spem, fidem, charitatem, quae hoc negocio infunduntur. Quod fit, quoties nobis nostraeque voluntati contraria contingunt, et eo magis quo magis contraria. Iste, inquam, est modus non modo primae gratiae infundendae, sed et cuiuslibet eius sequentis augmenti. Semper enim magis ac magis crucifigitur vetus homo, expelliturque peccatum, ingrediente semper magis ac magis gratia usque ad mortem iuxta illud Apo. xxij. 'Qui iustificatus est, iustificetur adhuc. Et qui mundus est, mundetur adhuc'. Et Iohan. i. 'gratiam pro gratia accipimus'. Et iuxta Paulum Ro. i. 'Iustificamur ex fide in fidem', 'transferimur de claritate in claritatem', 'imus de virtute in virtutem', ps. lxxxij. Ita de spe in spem proficisci recte dicemur.

Hvad så med den anden indvending mod Lombarderens håbsdefinition i tilknytning til Rom. 5, 3-4, at troen, håbet og kærligheden må være til stede før trængslen, for at trængslen kan udholdes? Luther mener, at Paulus ikke taler om håbet, som er opnået, men om hjertets vished om håbet. Det er, hvad der sker med mennesket efter trængslen og håbets indgydelse: det føler, at det tror, håber og elsker; det smager Gud, det begynder at tørste efter at lide mere, fordi trængslen virker et større håb. Et større håb, for håbet er allerede til stede i begyndelsen af enhver god gerning og lidelse. Gerningen og lidelsen gør, at det håb, som var skjult til stede, bliver åbenlyst. Eksemplerne er Job og Abraham. Anfægtelsen gør, at de bliver klare over, at de tror, håber og elsker. Luther skelner mellem at tro, håbe og elske og at vide og være vis på at tro, håbe og elske. Han anvender bryllupsmetaforikken på sin redegørelse: brudgommen og brudgommen har omfavnet hinanden på lejet, som er død og helvede, og apostlens ord falder på tiden efter omfavnelsen: på afkommet, som minder om Gud. Luther tænker på gerningerne, som han beskriver som skyldfrie.<sup>631</sup> Gerningerne må ikke forstås som gerninger, som den kristne gør af sig selv. Han er også her udsat for Guds bearbejdende hånd.

Luther sammenfatter den kristnes liv som et lidende liv i modsætning til et handlende liv. Det handlende liv, hvor tilliden sættes til gerningerne, virker ikke håb, men puster op. Det lidende liv dræber og ødelægger hele det handlende liv, så der ikke forbliver nogle gerninger, som den hovmodige kan rose sig af. Han lærer, at han skal håbe på, rose sig af og glæde sig i Gud alene. Trængslen fører os frem til det rene håb på Gud. Trængslen fjerner nemlig alle ting fra os og overlader os alene Gud, som den ikke kan fjerne, men som den fører frem til. Når alle

---

<sup>631</sup> WA 5, 164, 39 – 165, 29: Perspicuum ergo est, Apostolum non tam loqui de spe ista obtenta quam de certitudine cordis in spe, dum homo post tribulationem et infusionem spei (quando sibi sine spe videtur esse) sentit, se sperare et credere et diligere. Tunc enim gustatur, quam suavis sit dominus, et incipit homo esurire et sitire magis pati, quo spem maiorem operetur tribulatio. Quare necesse est, fidem, spem, charitatem esse in cuiuslibet boni operis et passionis initio, et tamen post opus et passionem ea, quae latuit, fit manifesta, ut, qui probati sunt, manifesti fiant. Quomodo Iob tentatus est et Abraham, ut cognoscerentur etiam sibiipsis et certi fierent, se credere, sperare, diligere deum, sicut dictum est ad Abraham 'Nunc cognovi, quod timeas deum', idest cognoscere te feci, ut Augustinus exponit. Oportet enim non modo credere, sperare, diligere, sed etiam scire et certum esse, se credere, sperare, diligere. Illud in abscondito tempestatis, hoc post tempestatem agitur. Sic et Petrus docet Nos satagere, ut per bona opera certam faciamus vocationem nostram, quando aliud est esse aut fieri bonum et aliud nosse, bonum esse vel factum. Non secus atque vir sanguinum et dolosus, si irritatur, invenitur vir sanguinum et dolosus, qui antea suavis et simplex videbatur etiam sibiipsi. Ita crux operatur in his, qui sustinent et probantur, ad finem usque spem solidam (idest incipit, auget et prodit et certam ac cognitam facit), In his, qui non sustinent, sed reprobi inveniuntur, statim ab initio desperationem impotentissimam. Hinc Taulerus, homo dei, et experti dicunt, deum suis filiis non esse unquam gratiorem, amabiliorem et dulciorem ac familiariorem quam post tribulationis probationem. Hanc sane spem Apostolus hic produci dicit probatione. Sicut et filii patrem carnis dulcius amant post virgam, qua verberati sunt, Ita carni contraria voluptate sponsus sponsam suam afficit Christus, Nempe post amplexus. Amplexus vero ipsi mors et infernus sunt. Hic viget et regnat sacramentum illud magnum 'Erunt duo in carne una', Christus et Ecclesia, vere magnum, quia durissimum, sed suavissimos producus prolemque deo similimam, opera prorsus inculcata, quia sic vitis purgatur, ut fructum plus afferat. Quodsi de quolibet gradu spei verum est, ex probatione eam fieri, quanto magis de perfecta hoc dicere et sentire credendus Apostolus, quae multis ac diversis tribulationibus emergit?

gerninger er fjernet, er der kun Gud tilbage at sætte sin lid til. Vi bliver således frelst af håbet. Luther kalder det lidende liv det reneste liv: det er liv i ligedannelse med Kristus, som er eksemplet på Guds handlemåde, som gør mennesket til rent og helligt.<sup>632</sup> Han kritiserer et udsagn af Cicero, som siger, at samvittigheden om et liv, som er fyldt af gode handlinger, er den fornøjeligste erindring. Det stik modsatte gælder imidlertid for den kristne: det er samvittigheden om et liv, som er fyldt af gode lidelser, som er den fornøjeligste erindring. Det er et liv, som er tilintetgjort, så den kristne kun roser sig af Gud og ikke af noget af sit eget.<sup>633</sup> Han klynger sig ikke til Guds gaver. Han tror og håber derimod på Gud, gavernes giver.<sup>634</sup>

Luther må svare på en tænkt indvending i lyset af sin udredning af det reneste håb på den reneste Gud: Hvad så med gerningerne, som befales af Kristus og hans apostle? De gode gerninger skal gøres. Men de fleste bedrages af en falsk forståelse af de gode gerninger. Indgydelsen af troen, håbet og kærligheden til Gud sker gennem en dødelse og en renselse af mennesket. Det afføres sine egne gerninger og lærer at tro på Gud og gøre gode gerninger. Affekten bag gerningerne er imidlertid ny i forhold til affekten bag gerningerne hos det gamle menneske. Gerningerne gøres ikke, fordi gøren søger at blive belønnet for dem. De sker ud af en gratis, fri og spontan affekt efter at behage Gud, som ikke sætter sin lid til gerningerne, men søger gennem gerningerne at tjene Gud. De sker til Guds ære. Luther henviser til Matth. 5, 16 om de gode gerninger, som skal lyse, så menneskene lovpriser Gud. De, som gør

<sup>632</sup> WA 5, 165, 30 – 166, 19: Videamus nunc verba Apostoli, qui spem vocat opus probationis, probationem patientiae, patientiam tribulationis, quae Magister nimis expressit, cum appellavit merita, ex quibus provenit spes, aut certe non satis intellexerunt merita illa. Activa sane vita, in qua multi satis temere confidunt, quam intelligunt quoque per merita, non producit nec operatur spem, sed praesumptionem, non secus ac scientia inflat. Ideo addenda est vita passiva, quae mortificet et destruat totam vitam activam, ut nihil remaneat meritum, in quo superbus gloriatur. Quo facto, si homo perseveret, fit in eo spes, idest discit nihil esse, in quo gaudendum, sperandum, gloriandum sit, praeter deum. Tribulatio enim, dum a nobis omnia tollit, solum utique deum relinquit, neque enim deum potest tollere, immo deum adducit. Ablatis autem cunctis etiam operibus bonis ac meritis, si hic sustineamus, deum invenimus, in quo solo fidimus, ac sic spe salvi facti sumus. Quocirca operarii sancti, etsi tota fiducia dicant, se confidere in deum, ubi tamen vita eorum activa (quae tota virtus eorum est) coeperit tentari vel despectu coram hominibus vel turbine conscientiae coram deo, statim deficiunt ostenduntque, se magis invitam suam praesumpsisse, quam in dei misericordiam sperasse, Cum nulla activa talis sit, quae coram deo satis, immo quae etiam coram hominibus in finem usque grata sit omnibus iuxta illud 'Non intres in iudicium cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens'. Sola vero passiva vita purissima est, ideo et spem et gloriam operatur, atque in hoc oportet, nos conformari imagini et exemplo Christo, regis et ducis nostri, qui per activam quidem vitam incepit, sed per passionem consummatus est, omnibus scilicet operibus eius tam multis tam magnificis adeo in nihilum redactis, ut non solum coram hominibus sit cum iniquis reputatus, sed et a deo derelictus. Adeo scilicet omnia a nobis auferenda sunt, ut nec optima dei dona, idest ipsa merita, reliqua sint, in quibus fidamus, ut sit spes purissima in purissimum deum: tunc demum homo vere purus et sanctus est.

<sup>633</sup> WA 5, 167, 24-28: Iam videre licet, quid illa sententia valeat Ciceroniana, quae celebris est: Conscientia bene actae vitae recordatio iucundissima est. Verum quidem, sed simul perditissima, quo iucundissima. Non hoc Christianus sapiat, cui potius conscientia vitae bene passae (idest ad nihilum redactae) iucundissima est, ut qui gloriatur, in domino glorie-tur.

<sup>634</sup> WA 5, 167, 36-37: Non ergo in dona dei quaecunque (ne cum eis fornicemur, sicut in prophetis dicitur), sed in ipsum deum donatorem credendum, sperandum, haerendum.

gerningerne ud af den affekt, gør dem således ikke for sig selv, men for Gud: de er hans instrument. Hvilken affekt tales der om? Luther sætter ikke navn på den, men det er nærliggende i dette tilfælde at tænke på kærligheden, som ikke søger sit eget, sådan som tilfældet er for det gamle menneske, synderen. Opfattelsen af den kristne som Guds redskab uddybes. Herrens veje er barmhjertighed og sandhed, som der står i salme 25 vers 10. Derfor er også gerningerne gode. Det er nemlig Gud, som ene og alene gør dem i os. Ingen del af gerningen tilhører os. Der gælder en regel, som skriftlæseren skal holde sig for øje: når Skriften foreskriver, at der skal ske en god gerning, så skal det forstås således, at den forbyder, at du gør den gode gerning. Den kræver derimod, at du gør hviledagen hellig for Gud, det vil sige: du er død og begravet, og du skal lade Gud handle i dig. Luther betoner, at det er ikke muligt af egen kraft at komme frem til en sådan sabbat. Den sker gennem troen, håbet og kærligheden og den dødelse af dig selv og dine gerninger, som sker samtidig med indgydelsen af de førstnævnte. Konklusionen er de modsætningsfyldte sætninger: der er gerninger, og der er ingen gerninger i os. Der er gerninger, fordi de er Guds gaver og hans gerninger alene. Der er ingen gerninger, fordi vi ikke kan rose os af dem, som om de er vores. Vi kan ikke rose os mere af gerningerne end den nyeste synder, Gud endnu ikke virker noget i og med.<sup>635</sup>

---

<sup>635</sup> WA 5, 168, 34 – 169, 21: Nulla ergo sunt merita? Cur tot praeceptis Christi et Apostolorum docemur bona operari, seiminare, aedificare aurum, argentum, gemmas &c.? Respondeo, hoc est, quod dixi, plurimos falli falsa operum bonorum intelligentia, vere enim bona opera sunt facienda, et arbor spiritus suos fructus ferre debet, de quibus Gal. v. scribitur. Sed illud Christi non intelligitur Iohan. xij. 'Nisi granum frumenti in terram cadens mortuum fuerit, ipsum solum manet. Si autem mortuum fuerit, fructum multum affert'. Et Iohan. xvi. 'Omnem palmitem in me ferentem fructum purgabit, ut fructum plus afferat'. Haec enim mortificatio et purgatio (quae fit infusione fidei et spei et charitatis) facit, ut homo operibus suis exutus discat in solum deum fidere et opera bona facere, iam non sibi tanquam merita, quibus praemium quaerat, sed gratuito et libero spontaneoque affectu placendi deo, nihil in ea fidens, sed per ea in gloriam dei serviens, sicut dicit Matt. v. 'Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant vestra bona opera et glorificent patrem vestrum, qui in coelis est'. Qui isto modo bona operantur, non sibi, sed deo, tanquam instrumentum dei operantur. Nihil in his sibi arrogant, solo deo contenti, in quo sperant. Qui non sic operantur, simiae sunt sanctorum virorum: adeo necesse est, superstitionem fieri ex omnium sanctorum vita, nisi patrem coelestem in his didicerint glorificare. Recte ergo dicitur: Universae viae domini misericordia et veritas, idest tunc opera fieri bona, quando ipse solus totus ac totaliter ea facit in nobis, ut operis nulla pars ad nos pertineat. Quare hic tibi sit Canon: ubi scriptura praecipit bonum opus fieri, sic intelligas, quod prohibeat te facere bonum opus, cum id non possis, Sed ut sabbatum deo sanctifices, mortuus sis ac sepultus sinasque deum in te operari. Ad hoc autem non pervenies unquam nisi per fidem, spem et charitatem, idest per tui mortificationem et omnium operum tuorum. Sunt itaque merita et nulla merita in nobis: sunt, quia dona dei sunt et opera ipsius solius. Nulla sunt, quia non plus de illis possumus praesumere quam ullus novissimus peccator, in quo nondum aliquid operatur deus.

#### 6. 4. 4. At blive bevæget, henrykket og ført af Guds ord.<sup>636</sup>

Tilbage bliver blandt andet spørgsmålet om, hvor indgydelsen i os af de tre teologiske dyder og guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden sker, så vi bliver et redskab i Guds hænder, som gør de gode gerninger ud af en fri og spontan affekt efter at behage Gud og tjene Gud til Guds ære. Luther svarer, at det sker gennem Guds ord: det er ikke passivt ord, som først skal forstås og dernæst gøres levende af læseren, sådan som Bader mener; det griber derimod læseren og meddeler ham affekterne, som retvender hans hjerte mod Gud.

Luther skriver, at der er to ting i håbet, som skal iagttages: vores gerninger og det guddommelige løfte. Der gælder en rækkefølge, som skal overholdes: først er der det guddommelige løfte; dernæst er der håbet, som knytter sig til løftet; endelig er der gerningen, som udspringer af håbet. Gerningerne er håbets værk, håbet er ordets værk. Hvad angår håbet, er gerningerne ikke nødvendige. Det gælder om at betragte løftets ord med den simpleste renhed. Gerningerne følger af håbet. Luther uddyber den anden del: det guddommelige løfte. Der er tale om Guds barmhjertighed, som lover, og hans sandhed, som opfylder løftet. Hans barmhjertighed og sandhed er grunde til håbet. Det er på grund af dem, at sjælen kaldes frem til at håbe på Gud, påkalde ham og leve godt. Troens og håbets genstand er Gud som den gratis løftegiver eller den løftegivendes ord. Det er løfteordet, som er ufejlbarligt og klippen, hvorpå kirken er bygget.<sup>637</sup> Rækkefølgen *verbum* → *spes* → *opera* gør således håbet til ordets gerning eller til Guds gerning, da det er Gud, som taler gennem ordet. For at betone håbets uafhængighed af gerningerne og dermed kritikken af og oppositionen til Lombarders håbsdefinition taler Luther også en smule kryptisk om, at håbet kommer ud af håbet mod håbet, så håbet er før gerningerne, sammen med gerningerne og efter gerningerne. Håbet øges, siger han, ud af sig selv, når trængslerne arbejder med os, det vil sige: det håb, som allerede foreligger, bliver stærkere, når trængslerne bæres og ikke bliver anledning til håbløshed.

<sup>636</sup> WA 5, 175, 11 – 177, 27.

<sup>637</sup> WA 5, 175, 11-31: *Ad spem revertamur, ut prolixitati aliquando finem faciamus. Duo sunt in spe observanda: Merita nostra et promissio divina. Inter haec duo sic constituas spem, ut ex promissione spem pendere scias et ex spe merita provenire, ut merita sint opus spei, spes vero opus verbi seu promissionis. Quare ut speres, non est necessarium merita habere, sed potius ut purissima simplicitate in verbum promissionis gratuita spectes, in quod sperando possis tunc merita producere. Non secus atque Apostolus Paulus, qui ad Galatas fere aliud non facit, quam quod iustitiam nostram non ex lege nec operibus sed ex promissione benedictis dei fluxisse probat. Haec enim dei misericordia gratuito promittens et veritas promissionem adimplens causae sunt spei, his animus provocatur ad sperandum, invocandum beneque vivendum, quae nisi essent et nobis revelata fuissent, nec fidei nec spei locus esset. Quare obiectum fidei et spei est deus, promissor gratuitus, seu ipsum verbum promittentis atque aliud nihil. Quod nisi ubique et semper observetur, spes quoque simul ruat necesse est, non aliter quam domus ruat, quae super arenam fundata est, ubi flumina et venti irruerint. Super hanc enim promissionis et infallibilis verbi petram aedificata est Ecclesia Christi sicut prover. xviii. ‘Turris fortitudinis nomen domini, ad ipsam currit iustus et exaltabitur’, ut et ps. lx. ‘Factus es spes mea, turris fortitudinis a facie inimici’. Nihil hic de meritis, sed de deo ipso, de nomine eius tantum est memoria, in quibus spem collocet.*

Luther kæder ordene sammen med retfærdiggørelse: ligesom vi ikke har det rene håb i dette liv, men altid er på vej mod det rene håb, således er det med retfærdigheden, som vi ikke opnår i dette liv. Vi strækker os ud imod den. Vi søger den altid. Vi beder altid om den. Vi beder altid om, at synderne forlades, at Guds vilje sker, og at hans navn helliges. Det er denne tørst efter retfærdighed, som gør, at vi regnes som retfærdige af Gud.<sup>638</sup>

Det er således tankegangen i hele ekskursen, at troen, håbet og kærligheden til Gud bliver den enkelte til del gennem Guds arbejde med ham. Den kristne er lidende i forhold til Gud, som arbejder med ham gennem dødelse og levendegørelse, gennem kors og trængsel og indgydelse gennem ordet af de tre teologiske dyder og guddommelige affekter. Luther skelner på traditionel vis mellem de teologiske dyder og de øvrige dyder og tænker med de øvrige dyder på gerningerne. Han skriver, at de teologiske dyder fuldendes kun ved at lide, mens de øvrige dyder fuldendes kun ved at handle. Ved første øjekast en modsigelse til den foregående tale om, at den kristnes gerninger er Guds gerninger med den kristne som hans redskab. Ordene om, at dyderne fuldendes ved handling rokker imidlertid ikke ved opfattelsen af gerningerne som Guds gerninger: gerningerne sker nu en gang i handling og fuldendes derfor også i handling med Gud som den stadige aktør. Udtrykket at lide uddybes, nemlig ved at lide Guds handlen i det indre. De øvrige dyder er frugter af de teologiske dyder. Luther taler om, at troen, håbet og kærligheden inkarneres og trænes i de øvrige dyder, som er plumpe gerninger. Han anvender atter bryllupsmetaforikken fra Højs. til at beskrive forholdet mellem dyderne. Med gerningerne forurener Kristi brud sine fødder, som hun ellers har vasket, og tager sin kjole på, som hun ellers havde taget af for at ligge med sin brudgom, en allusion til Højs. 5, 3. Gerningerne kan ikke ske uden synd, fordi de sker gennem det syndige kød, det vil sige: legemet. De teologiske dyders inkarnation sker i gerningerne gennem legemet.<sup>639</sup> Rækkefølgen er den vel-kendte: Gud → ordet → troen, håbet og kærligheden → gerningerne.

<sup>638</sup> WA 5, 175, 32-39: Sequitur ergo, spes ex meritis non provenire, sed contra ex spe merita aut spes ex spe in spes, ut sit ante merita, cum meritis, post merita, sicut in hac vita non apprehendimus iustitiam, sed ad eam nos extendimus, semper quaerimus, semper iustificari petimus, semper dimitti peccata, semper fieri voluntatem patris nostri, qui in coelis est, semper sanctificari nomen eius. Atque hoc ipso tamen iusti a deo reputamur sicut dicit: Beati, qui esuriunt et sitiunt iustitiam. Ita et spes semper ex seipsa augeri recte intelligitur operantibus eam tribulationibus, modo sic ferantur, ut probati inveniamur.

<sup>639</sup> WA 5, 176, 1-8: Ex quibus hoc sequi videtur: Quod caeterae virtutes forte poterunt agendo perfici, Fides vero, spes et charitas non nisi patiundo: patiundo, inquam, intus operationem divinam, quia caeterarum opera sunt fructus fidei, spei, charitatis, quasi videas incarnatam fidem, incarnatam spem, incarnatam charitatem, atque omnino in crassis tantum operibus exercentur. Atque hic sponsa Christi rursus inquinat pedes, quos lavisse se iactat, et induit tunicam, qua se spoliasset gloriatur, cum sine vitio non possint fieri, quae per viciatam carnem fiunt.

Troens, håbets og kærlighedens væren og virken er den samme og hører alle tre hjemme i hjertet: Luther kalder dem for hjertets bevægelse (*motus cordis*, hvor *motus* også kan have betydningen følelse). Bestemmelsen sker i et opgør med skolastisk teologis skelnen mellem beskaffenhed (*habitus*) og handling (*actus*). De guddommelige dyder er hjertets bevægelse, som kædes sammen med Guds ord. Der sker i dyderne en en lidelse, henrykkelse og en bevægelse, hvormed sjælen bevæges, dannes, renses og gøres frugtsommelig med Guds ord. Luther bruger substantiverne *passio*, *raptus* og *motus*. Han henviser til vintræslignelsen i Joh. 15, 1-8: træet skal renses, for at det kan bære mere frugt. Der sker en renselse. Mens de øvrige dyder kredser omkring de plumpe og legemlige ting i det ydre, kredser de teologiske dyder omkring Guds ord i det indre. Sjælen fanger ikke, men fanges af ordet. Det henrykkes gennem ordet, som det knytter sig til. Det føres af ordet på forunderlig vis ind i ensomheden, ind i det usynlige hos Gud. Luther anvender atter forestillingen fra Højs., denne gang fra Højs. 2, 4: sjælen føres af ordet ligesom bruden af brudgommen ind på sengelejet i vinhuset.<sup>640</sup>

Denne begivenhed mellem ord og sjæl er samtidig en renselse af sjælen. Luther skriver, at sjælen forlader alt synligt, afklædes alle sanser og føres ud af det vante. Det vil sige: sjælen dør og stiger ned i helvede. Den mener om sig selv, at den går til grunde, når alt det, den ellers klynger sig til, bliver fjernet. Luther bruger Højs. 5, 8, hvor bruden fortæller, at hun er syg af kærlighed. Stedet udlægges således, at bruden, det vil sige sjælen, som er grebet af ordet, er ført til intet. Den er skredet ind i et mørke, hvor den intet ser, men lever af tro, håb og kærlighed alene. På baggrund af den opfattelse af begivenheden mellem ord og sjæl rettes der atter en kritik af den mystiske teologis fortalere og deres tale om, at det at skride ind i mørket betyder at stige op over væren og ikke væren. Luther kritiserer dem for, at de ikke selv forstår, hvad de siger. De tildeler dette at skride ind i mørket en aktivitet fra menneskets side, men den er netop en passivitet: korsets, dødens og helvedes lidelser, hvor mennesket fratages alt sit eget og henvises til at leve i troen, håbet og kærligheden til Gud. Det er i den forbindelse, at Luther bruger udtrykket: Korset alene er vores teologi. Korset ses som en sammenfatning af begivenheden mellem ordet og sjælen: både renselsen af mennesket for alt dets eget og

<sup>640</sup> WA 5, 176, 8-21: At fidei, spei, charitatis opus et esse videntur idem esse. Quid enim est fides, nisi motus ille cordis, qui credere, Spes motus, qui sperare, Charitas motus, qui diligere vocatur? Nam phantasmata illa puto humana esse, quod aliud sit habitus et aliud actus eius, praesertim in his divinis virtutibus, in quibus non est nisi passio, raptus, motus, quo movetur, formatur, prugatur, impregnatur anima verbo dei, ut sit omnino negocium harum virtutum aliud nihil quam purgatio palmitis, ut Christus dicit, quo fructum purgatus plus afferat. Denique caeterae virtutes versantur circa res crassas et corporelas externe, Illae vero circa purum verbum dei interne, quo capitur et non capit anima, hoc est exuitur tunica et calciamentis suis, ab omnibus tam rebus quam phantasmatibus, rapiturque per verbum (cui adhaeret, immo quod eam apprehendit et ducit mirabiliter) in solitudinem (ut Oseae ij. Dicit), in invisibilia, in cubiculum suum, in cellam vinariam.

indgydelsen af de tre teologiske dyder og guddommelige affekter, som retter sig mod Gud alene.<sup>641</sup>

Luthers redegørelse tillader ikke en opfattelse af Guds ord som en passiv størrelse, som læseren af ordet først skal gøre levende. Det er ordet, der handler med sjælen og ikke omvendt og meddeler sjælen troen, håbet og kærligheden, som forholder sig til Gud alene, og som inkarnerer sig i de gode gerninger. Heller ikke i henseende til de gode gerninger er den kristne subjekt; han er og forbliver et redskab i Guds hånd. Luther skriver, at hans redegørelse for de teologiske dyder og guddommelige affekter udelukker den frie vilje. At ville tro, håbe og elske Gud er en bevægelse, henrykkelse og førelse, som har Guds ord som subjekt. Der er tale om en stadig renselse og fornyelse af sind og sans fra dag til dag i en erkendelse af Gud. Det bestemmes som lidelse, som ikke altid er lige intens, men som altid er en lidelse. Mennesket passivitet lignes med leret i pottemagerens hånd. Luther har lignelsen fra Jer. 18, 6. Hvilken aktivitet har leret? Det har ingen. Det modtager derimod den skikkelse, pottemageren giver det. Det er ren lidelse. Gennem de teologiske dyder og guddommelige affekter ligedannes vi med det guddommelige billede. Luther taler ganske vist om et samarbejde (*cooperatio*). Viljen, som er inkarneret eller udgydt i den ydre gerning, kan ganske vist siges at samarbejde og have aktivitet. Men denne aktivitet ligner Luther med sværdets aktivitet i hånden på ham, som fører det. Der er tale om en lidende handling. Det samarbejde, der er på færde mellem menneske og Gud, indeholder således ingen selvstændig aktivitet fra menneskets side. Det guddommelige ords førelse betones. Det samme gør derfor også viljens lidelse. Det guddommelige ord fører viljen, når den samarbejder i den ydre gerning som at bede, at gå eller at arbejde.<sup>642</sup> Et skema over tankerne i ekskursen om håbet og lidelserne vil kunne se sådan ud:

<sup>641</sup> WA 5, 176, 21-33: At hic ductus, hic raptus, haec expolitio misere eam discrutiat. Arduum est enim et angusta via relinquere omnia visibilia, exui omnibus sensibus, educi ex consuetis, denique hoc mori est et ad inferos descendere. Videtur enim ipsa sibi funditus perire, dum subtractis omnibus, in quibus stetit, versabatur, haerebat, nec terram tangit nec coelum, nec se sentit nec deum dicens: Nunciate dilecto meo, quia amore langueo, quasi dicat: redacta sum in nihilum et nescivi. In tenebras et caliginem ingressa nihil video, fide, spe et charitate sola vivo et infirmor (idest patior), cum enim infirmor, tunc fortior sum. Hunc ductum Theologi mystici vocant In tenebras ire, ascendere super ens et non ens. Verum nescio, an seipsos intelligant, si id actibus elicitis et non potius crucis, mortis infernique passionibus significari credunt. CRUX sola est nostra theologia.

<sup>642</sup> WA 5, 177, 11-27: Error est itaque, liberum arbitrium habere activitatem in bono opere, quando de intero opere loquimur. Velle enim illud, quod credere, sperare, diligere iam diximus est motus, raptus, ductus verbi dei et quaedam continua purgatio et renovatio mentis et sensus de die in diem in agnitionem dei. Licet non semper aequae intensa sit illa passio, tamen semper est passio. 'Ecce (inquit Hier. xvij.) sicut lutum in manu figuli, ita vos domus Israel in manu mea'. Quid, obsecro, activitatis habet lutum, quando figulus formam ei affingit? Nonne mera passio ibi cernitur? qua tamen proficit de sua deformitate in formam similem artificis Ideae. Ita per spem tribulatione operante nascentem divinae imaginis conformamur et creamur ad imaginem (iuxta Paulum) eius, qui fecit nos. Voluntas vero incarnata seu in opus externum effusa recte potest dici cooperari et activitatem habere, sicut gladius in suo motu prorsus nihil agit, mere autem patitur. At in vulnere facto cooperatus est per motum suum secanti per ipsum. Quare sicut gladius ad sui nihil cooperatur, ita nec voluntas ad suum velle, qui



Anima	Corpus
Verbum	Res crassae et corporales
Fides, spes et caritas (motus cordis)	Opera (cooperatio)
Invisibilia	Visibilia

Sjælen forholder sig til ordet, som griber sjælen og indgyder i hjertet de teologiske dyder og guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden, som forholder sig til den usynlige løftegiver om barmhjertighed, det vil sige: Gud, og som inkarnerer sig i legemets gerninger, som hører til den synlige verden. Der gælder en lidelse fra først til sidst for den kristne: Gud bearbejder ham dels gennem kors, lidelse og trængsel, dels gennem indgydelse af troen, håbet og kærligheden og gør brug af ham som sit redskab. Det er kun den, der har hjertets sande glæde, som glæder sig i Gud, det vil sige: som har den rene tro, håb og kærlighed til Gud. Det har ingen imidlertid på jord på grund af synden, og Gud skal derfor arbejde med den kristne i hele hans jordiske eksistens med dødelse og levendegørelse. Det er faktisk også svaret på det spørgsmål, som Luther stillede sig selv i de indledende bemærkninger op til ekskursen, hvorledes den kristne bliver retfærdig og from.

Hvad betyder det for Bader og hans påstand om aktivitet fra salmelæserens side under henvisning til Luthers redegørelse for den rette måde at læse salmerne på i slutningen af udlægningen af salme 1 vers 6, hvor Luther syntes at lægge op til en sådan aktivitet? Der synes at forelægge en spænding i Luthers tankegang. Spændingen løses imidlertid ved at se ordene om salmelæserens aktivitet på baggrund af cooperatortanken: ordet fører, sådan lyder det i ekskursen, mennesket i alt, hvad det gør, herunder også bøn. Det må derfor også gælde salmelæsningen: Helligånden er allerede i gang med at forme salmelæseren gennem salmernes ord og lade salmernes affekter blive salmelæserens affekter. Det sker gennem salmelæserens akkomodation af egne affekter til salmernes affekter.<sup>643</sup>

---

est divini motus, mera passio voluntatis, quae tum cooperatur ad opus manuum orando, ambulando, laborando &c.

<sup>643</sup> Min opfattelse passer smukt til tankegangen i Regin Prenter: Luthers "Synergismus"?, i: Regin Prenter: Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected Essays, Århus 1977, side 222-246.

## 6. 5. Luthers udlægning af salme 18 vers 13.<sup>644</sup>

Gennemgangen af de foregående tekster har vist, at Luther kan beskrive retfærdiggørelsen af synderen i den anden salmeforelæsning som en indgydelse af affekter, nemlig de guddommelige affekter: troen, håbet og kærligheden, som forholder sig til den usynlige løftegiver om barmhjertighed, Gud. Hjertets besiddelse af affekterne eller snarere: affekternes besiddelse af hjertet kommer til orde i gloriaverset, som den retfærdige synger sammen med de hellige og frelseren i himlen: han giver med verset den treenige Gud æren. Den retfærdige er således from: han søger Gud. Luther nævnte imidlertid også to andre affekter, som hører til i den augustinske traditions tænkning om affekterne og deres rolle i gudsforholdet, nemlig bedrøvelsen og glæden. Den retfærdige glæder sig i Gud, men er bedrøvet over sig selv. Synden gør sig nemlig stadig gældende i ham. Han søger til stadighed sit eget. Han er således både retfærdig og synder: han både glæder sig i Gud og er bedrøvet over sig selv. Den fuldstændige glæde hører himlen til. Det samme gælder også hans lovsang af Gud: den er, så længe han lever på jord, ufuldstændig på grund af synden.

Steffen Kjeldgaard-Pedersen demonstrerer i kapitel 8 sin doktordisputats fra 1983: *Gesetz, Evangelium und Busse. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther* den betydning, Luthers udlægning af salme 18 havde for Johann Agricola i hans argumentation for, at han stod på linje med Luther i sin afvisning af lovens rolle for den kristne.<sup>645</sup> Kjeldgaard-Pedersen påviser, at Luther tilsyneladende slet ikke har været klar over, at Agricola flere steder citerer hans udlægning af salme 18 vers 11.<sup>646</sup> Flere af grundtankerne i Kjeldgaard-Pedersens doktordisputats kan læseren stifte bekendtskab med i artiklen: *Lov og evangelium – en luthersk sontring?* fra 1985,<sup>647</sup> hvor han blandt andet skriver: Det er Luthers påstand, at teologien kun kan blive ved sin genstand ja at talen om denne genstand kun fortjener navn af teologi, hvis sontringen mellem lov og evangelium gøres gældende og kommer til udtryk i alle teologiske lærestykker og i skriftudlægningen. I en ofte citeret sætning fra *Den store Galaterbrevskommentar* har

<sup>644</sup> WA 5, 508, 4 – 510, 15.

<sup>645</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Gesetz, Evangelium und Busse. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther*, Leiden 1983, side 226-243. Kjeldgaard-Pedersen overtager Vulgatas salmetælling. Gerhard Hammer: *D. Martin Luther. Operationes in Psalmos 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 (1516/17?)*, bearbejdet von Horst J. Eduard Beintker, AWA 1, Köln 1991 side 440-463, som behandler den anden salmeforelæsnings virkningshistorie, undlader at omtale forelæsningsens betydning for tilblivelsen af Johann Agricolas antinomisme.

<sup>646</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Gesetz, Evangelium und Busse. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther*, Leiden 1983, side 226-227.

<sup>647</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen: *Lov og evangelium – en luthersk sontring?*, i: *Fønix* 9/1985, side 163-175.

Luther udtrykt det sådan: Derfor skal den, der ved vel at skelne evangeliet fra loven, takke Gud og vide, at han er teolog.<sup>648</sup> Kjeldgaard-Pedersen ofrer imidlertid ikke emnet for den foreliggende ph. d. afhandling: affekterne nogen interesse, selvom Luther i den anden salmeforelæsning ikke alene redegør for forholdet mellem loven og evangeliet, men også for de affekter, som knytter sig til henholdsvis loven og evangeliet.

Luther bruger affektparret bedrøvelse og glæde i redegørelsen for loven og evangeliet. Det sker flere steder, f. eks. i udlægningen af salme 18 vers 13. Salme 18 er en stor allegorisk udlægning, hvor Luther belærer om den rette forståelse af loven og evangeliet. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Foran lynet for hans ansigt gik skyerne forbi. Hagl og kul af ild.<sup>649</sup> Luther indleder udlægningen af verset med at bekende, at han ikke forstår det. Hans første glosse er, som han siger: jeg ved det ikke. Han anfører de udlægninger af verset, som Hieronymus, Augustin og Cassiodor har foretaget. De er imidlertid ikke fyldestgørende. Luther finder trøst i, at så store eksegeter kan sludre så meget. Når de kan sludre, så mener han, at også han kan sludre. Udlægningen af verset har altså forbehold som fortegn.<sup>650</sup>

Luther henviser til de foregående vers. Her har salmisten besunget ordets embede og den første del af embedet, som er belæring om loven. Hvor Gud er nær og samarbejder med den belæring, ydmyges synderne. Nu kommer salmisten frem til den anden del af embedet, som er nådens ord. Efter lovens ydmygelse ophøjer nådens ord de ydmygede og trøster dem. Luther finder dette udtrykt i salmeverset. Han foretager en allegorisk læsning af stedet. Skyerne, som er mørke og frygtelige, er en allegori på lovens ord, hvormed Guds vrede over synden åbenbares. Men verset taler om, at de mørke skyer går forbi og tømmes, og at de følges efter af en klarhed. Det er åbenbaringen af Guds barmhjertighed. Den er så sød, skriver Luther, at lovens ord ikke gør yderligere bedrøvet. Loven gør altså bedrøvet: bedrøvelsen er den ene affekt i affektparret bedrøvelseglæde. Luther anfører Bernhard som støtte for sin følgende påstand: erkendelsen af sig selv uden erkendelse af Gud fører til håbløshed, og erkendelsen af

<sup>648</sup> Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Lov og evangelium – en luthersk sontring?, i: Fønix 9/1985, side 163.

<sup>649</sup> WA 5, 508, 4-5: Prae fulgore in conspectu eius nubes transierunt. Grando et carbones ignis.

<sup>650</sup> WA 5, 508, 6-14: Sensum huius versus, quo praecedentibus cohaereat, fateor, me prorsus non intelligere. Itaque glosas mea prima esto hoc verum: nescio. Verum ut melioribus occasionem demus, in incertum disputemus. Augustinus et Hieronymus intelligunt significari transitum Apostolorum a Iudaeis ad gentes, sed consequentiam non tradunt, qua hoc factum intelligatur a fulgore in conspectu domini. Et ne putemus, nos solos torqueri hoc loco, ipse Cassiodorus 'prae fulgore' putat unam esse dictionem numeri pluralis et referendam ad nubes, quasi praefulgidae nubes dixeris, scilicet nihil mirum nos labi, quando tanti viri tam insigni lapsu pene delirant. Delirabo et ego interim.

Gud uden erkendelse af sig selv fører til hovmod. Det rette må naturligvis være den gyldne middelvej: erkendelsen af sig selv og Gud.<sup>651</sup>

Versets ord om lyn får Luther til at tænke på 2. Kor. 3, 9-12 om den gamle og den nye pagts tjeneste. Når fordømmelsens tjeneste stråler i herlighed, hvor meget mere må retfærdighedens tjeneste ikke stråle? Luther skriver, at Paulus tildeler Guds erkendte herlighed tilliden og håbet. Også 2. Kor. 3, 18 appliceres på udlægningen af salmeverset. Verset i Korintherbrevet taler om, at de kristne skal se Herrens herlighed med åbenbaret ansigt og forvandles til det samme billede fra klarhed til klarhed af åndens Herre. Luther kæder Korintherbrevets tale om Guds åbenbaret ansigts herlighed og klarhed sammen med salmeversets ord om hans ansigts lyn. Han spørger nemlig: hvad er hans ansigts lyn andet end Guds åbenbaret ansigts herlighed eller klarhed. Analogien til Korintherbrevet leder Luther til at spørge, hvad Guds herlighed og hans ansigts åbenbaring så betyder. Herrens ansigt betyder at have Herren som nærværende og nådig, at sætte sin lid til ham og at kende ham. I det jordiske liv sker det gennem troen. At kende Gud som den nærværende og nådige Gud kalder Luther en viden om Gud, som gør hjertet glad, mens den viden om sig selv, som loven giver, gør hjertet bedrøvet. Viden om sig selv sætter altid synderne op imod os og tvinger os til altid at tænke på synden. Guds ansigt derimod er den åbenbarede viden om Gud, i hvilken vi ser Guds herlighed eller klarhed. Guds herlighed er vores retfærdiggørelse, som vi ser ikke skyldes det løbende menneske, men den barmhjertige Gud. Derfor skal vi heller ikke give os selv æren, men derimod Gud æren. Loven har tømt vores ære for værdi og vist os vores skændighed i stedet for ære.<sup>652</sup> Udlæg-

<sup>651</sup> WA 5, 15-26: Hactenus namque ministerium verbi cecinit, quoad priorem eius partem, quae est doctrina legis, qua ubi praesens dominus cooperatur, peccatores humiliantur. Nunc posteriorem et alteram partem canit, qua post virtutem legis verbum gratiae humiliatos exaltet et consolatur. Ita erit sensus: Nubes illae nigrae et terribiles, quibus per verbum legis ira dei revelatur, transeunt, praetereunt et evacuantur prae nimio splendore et claritate, quae in conspectu eius est. Hoc est revelatio et cognitio dei, qua cognoscitur eius misericordia, tam dulcis est, ut prior tumultus verbi legalis amplius non contristet. Sicut enim (ut Bernhardus ait) Cognitio sui sine cognitione dei desperationem, ita cognitio dei sine cognitione sui praesumptionem operatur, si modo cognitio dei dicenda est, quae sine sui cognitione est, cum speculativa tantum sit necessario.

<sup>652</sup> WA 5, 508, 27 – 509, 10: Sic Paulus 2. Cor. 4. tribuit fiduciam et spem cognitae gloriae dei dicens 'Si ministratio damnationis in gloria est, multo magis abundat ministerium iustitiae in gloria. Nam nec glorificatum est, quod claruit in hac parte propter excellentem gloriam. Habentes ergo talem spem multa fiducia utimur'. Et infra 'Nos autem revelata facie gloriam domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tanquam a domino spiritus'. Vides, Apostolum gloriam revelatae faciei enarrantem pene eadem verba huius versus ponere 'Prae fulgore conspectus eius'. Quid est fulgor conspectus eius quam gloria seu claritas faciei revelatae dei? Quid ergo est gloria domini? quid revelatio faciei? Diximus ps. 4. et aliis, vultum domini et conspectum dei, super nos et in conspectu nostro positum, aliud non esse quam praesentem et propitium dominum habere, in eum confidere, et ut usus habet scripturae, nosse dominum, quod non nisi per fidem fit in hoc saeculo. Six (sic!) ex Hieremia Apostolus heb. 8.: 'Et non docebit unusquisque proximum suum dicens: nosce dominum. Omnes enim scient me a minore usque ad maiorem'. Et Isa. 11. 'Quia repleta est terra scientia domini sicut aqua maris operientis'. Haec notitia dei laetificat cor, sicut notitia sui contristat, quia illa proponit misericordiam ante oculos, tu ps. 25. dicit. Haec peccatum contra nos ponit semper, et cogitare de peccato

ningen opererer således med et skema: 1) lovens ord giver synderen erkendelse af sig selv; den viden gør ham bedrøvet, men 2) nådens ord giver synderen erkendelse af Gud som den nådige Gud; den viden gør ham glad; 3) det betyder, at synderen, som har en viden om sig selv som synder og viden om Gud som den nådige Gud giver Gud æren. Loven kædes sammen med affekten bedrøvelse, mens evangeliet kædes sammen med affekten glæde. Det er lovens ord og nådens ord, som gør bedrøvet og glad, det vil sige: det er Gud, som gør bedrøvet og glad.

Bevægelsen er således klar: lovens ord og erkendelsen af sig selv som synder til nådens ord og erkendelsen af Gud som nådig. Det træder klart frem i det følgende i udlægningen af verset. Skyerne var en allegori på loven. Når skyerne er gået forbi, er synderen ydmyget gennem erkendelse af synden, og de er ført frem til Guds ansigt, hvor de erkender Guds nådes herlighed. De jubler og lovpriser Gud. Vi mødte verbet at juble i salme 5 vers 12, hvor det blev beskrevet som en affekt sammen med blandt andet glæden. Den, der glæder sig i Gud, jubler over ham og lovpriser ham. Luther lader den anden del af verset om hagl og kul af ild have det samme verbe som skyerne: hagl og kul af ild går derfor ligesom skyerne forbi. Hagl tolkes allegorisk. Ordet betyder, at lovens ord er hårde. De er truende. Kul af ild tolkes også allegorisk. Luther gør opmærksom på, at der er tale om en hebræisme: kul af ild betyder det samme som antændte kul eller glødende kul. Ifølge ham skal der forstås med de glødende kul dem, som er antændt af ilden, det vil sige: synderne selv. En anden mulighed er lovens ord, som antænder bodens ild i samvittigheden. Hvad enten det er den ene eller anden forståelse, så går de alle forbi, og viden om den guddommelige barmhjertighed bliver åbenbaret. I lyset af barmhjertigheden sker der nu også en ændring i forholdet til loven: skyerne, som førhen var hadede, bliver nu kærkomne, og lovens prædikanter, som førhen var afskyede, bliver nu elsket. Der sker en ændring fra had til kærlighed til loven. Der anføres dermed et andet centralt affektpar: had-kærlighed. Luther anfører sammenfattende for forståelsen af loven apostlens billede af loven som en pædagog fra Gal. 4, 1-7. Drengen hader pædagogen og hans tugt, indtil han forstår, når han har modtaget sin arv, hvor stor nytte den hårde pædagog har været. Luther skriver, at dette billede fra Gal. kan anvendes smukt på salmeverset.<sup>653</sup>

---

semper cogit, ut ps. 50. dicit. Conspectus itaque dei est notitia revelata dei, in qua videtur gloria seu claritas dei. Gloria autem dei est nostra iustificatio, quam videmus non esse currentis hominis, sed miserentis dei, unde non nobis, sed domino damus gloriam, qui ut Apostolus dicit, 'Omnia facit in laudem gloriae gratiae suae', ut 'qui gloriatur, in domino gloriatur' evacuata penitus nostra gloria revelataque ignominia per verbum legis.

<sup>653</sup> WA 5, 509, 11-26: Transitis autem nubibus istis et satis humiliatis peccatoribus per peccati cognitionem ministerio legis paratam et in conspectum dei adductis, ubi gloriam gratiae dei agnoscentes pacificantur, exultant et laudant, simul transeunt et grando et carbones ignis (sic enim ego arbitror ad verbum 'transeunt' referendas esse et nubes et grandinem et carbones ignis). 'Grando' autem allegorice dura et aspera legis verba significat, sive ut alibi dicit, increpationes in populis. 'Ignitos' autem 'carbones', quos idiotismo hebraeo 'carbones ignis'

# 6. 6. Luthers udlægning af salme 18 vers 20 og 21.<sup>654</sup>

Luthers udlægning af salme 18 vers 13 viser, at der knytter sig de to affekter bedrøvelse og glæde til lovens ord og selverkendelsen og nådens ord og gudserkendelsen. Det er hjertet, som bedrøves eller glæder sig. De to affekter gør sig også gældende i forbindelse med anfægtelse og trøst. Udlægningen af salme 18 vers 20 og 21 viser det klart. Vers 20 lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Og han har ført mig ud i det åbne, han har frelst mig, fordi han har villet mig.<sup>655</sup> Luther parafraserer verset: Han vil føre mig ud af nedslåethedens trange rum ind i trøstens åbne rum. Han ser Paulus sige det samme i proømiet til det andet brev til menigheden i Korinth, hvor Gud lovprises, fordi han trøster os i alle vores trængsler. De latinske substantiver *latitudo* og *angustia* skal forstås allegorisk. De betyder trøst og trængsel. Luther skriver, at bedrøvelsen trækker hjertet sammen, mens glæden udstrækker hjerte og pande. Der henvises til 3 steder fra Ordsprg., som taler om det glade hjerte, som gør ansigtet muntert, og bedrøvelsen, som får ånden til at svinde og knoglerne til at tørre.<sup>656</sup>

Luther anfører som sædvanligt Hieronymuses oversættelse af verset. Hieronymus læser: han vil befrie mig i stedet for: han har frelst mig. Den oldkirkelige teolog oversætter: fordi jeg har behaget ham i stedet for: fordi han har villet mig. Meningen er imidlertid den samme, understreger Luther. Den anden halvdel af verset beskrives som den reneste bekendelse og mest tillidsfulde taknemmelighed. Gud har gjort disse ting mod salmisten, ikke fordi han har været værdig dertil eller har gjort sig fortjent dertil med gerninger; det skyldes ene og alene Guds gratis barmhjertighed. Gud ser til de ydmyge og befrier dem, lyder det med en allusion til salme 113 vers 6. Intet kød roser sig overfor Gud, men enhver, som roser sig, roser sig i Herren. Frelsen skyldes ikke os, som løber, men Gud, som er barmhjertig.<sup>657</sup>

---

vocat, intelligimus vel eosdem, quos supra dixit succensos esse ab igne, ipsos scilicet peccatores angustiae igni exustos sive eadem legis verba, quibus ignis ille penitentiae in conscientia succenditur. Quod magis probo, omnia enim illa transeunt, ubi dulcis misericordiae dei notitia revelata fuerit. Tum enim nubes prius odiosae fiunt gratae, et predicatorum legis, quos abominabamur, diligimus et verba eorum dura et urentia tandem probamus, Non secus atque parvulus pedagogum suum et disciplinam eius odit, donec haereditatem adeptus intelligat, quae fuerit duri pedagogi utilitas, quo paradiigmate ad Galatas Paulus utitur, non inepto ad hunc locum intelligendum.

<sup>654</sup> WA 5, 516, 9 – 517, 31.

<sup>655</sup> WA 5, 516, 9-10: Et eduxit me in latitudinem, Salvum me fecit, quoniam voluit me.

<sup>656</sup> WA 5, 516, 11-18: De angustia afflictionis educet in latitudinem consolationis. Sic Paulus 2. Cor. 1. 'Benedictus deus et pater domini nostri Ihesu Christi, qui consolatur nos in tribulatione nostra' &c. Latitudo enim et angustia allegorice consolationem et tribulationem significant, ps. 4. 'In tribulatione dilatasti mihi'. Tristitia siquidem contrahit, gaudium dilatatur cor et frontem, prover. 15. 'Cor gaudens exhilarat faciem, in merore animi deiicitur spiritus'. Et 17. 'Animus gaudens aetatem floridam facit, spiritus tristis exiccat ossa'. Et 'secura mens quasi iuge convivium'.

<sup>657</sup> WA 5, 516, 19-28: 'Salvum me fecit', melius Hieronymus 'liberabit me'. Item 'quoniam voluit me', Hieronymus 'quia placui ei'. Est autem sensus: Voluntas et beneplacitum suum in me fuit, sicut de Christo

Den korte udlægning af verset kæder således 1) trængsel og bedrøvelse og 2) trøst og glæde sammen. Bevægelsen går fra trængslen og bedrøvelsen til trøsten og glæden og munder ud i en bekendelse til Gud, som takker ham. Parallellen til udlægningen af salme 18 vers 13 er tydelig: verset kædede 1) lovens ord, selverkendelse og bedrøvelse og 2) nådens ord, gudserkendelse og glæde sammen, og den, der havde erkendelse af sig selv og erkendelse af Gud, lovpriste jublende Gud. Parallellen bør ikke undre. Vi har tidligere set, hvorledes anfægtelsen har lovens anden funktion i salmeforelæsningsen. Det er Gud, som anfægter og afslører gennem anfægtelsen, at vi mere sætter vores lid til vores gerninger end til hans barmhjertighed. Den anfægtede føres af anfægtelsen hen til Gud, som trøster den anfægtede med sin barmhjertighed.<sup>658</sup>

Gud, som ændrer bedrøvelse til glæde i retfærdiggørelsen af synderen, behandles i det efterfølgende vers. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Og Herren vil gengælde mig efter min retfærdighed. Og efter mine hænders renhed vil han gengælde mig.<sup>659</sup> Verset rejser naturligvis spørgsmålet: hvad ligger der i ordene om, at Gud gengælder salmisten for hans retfærdighed? Luther indleder udlægningen med at gøre opmærksom på, at verbet at gengælde enten bør stå i praeteritum eller futurum af hensyn til forståelsen af verset og den rette rækkefølge. Luther mener, at det er den kristne kirke, som taler i verset. Den sammenligner sig med den ufromme synagoge. Ved den sammenligning har den været værdig til at befries og føres ud i det åbne rum, skønt den ikke havde det overfor Gud, hvoraf den kunne rose sig. Der er kun Guds gratis velvilje. Luther ser den samme affekt på spil i verset, som er på spil i salme 7 og salme 16: salmisten beder om dom fra Gud over retfærdighed.<sup>660</sup> Når Luther i den videre udlægning foretager et skifte i subjekt fra kirke (ecclesia) til vi (nos),

---

dicitur Matt. 6. 'Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui'. Et Luce 2. 'Et in terra pax hominibus bonae voluntatis', idest beneplaciti. Est autem purissima confessio fidentissimaque gratitudo in eo verbo: fecit mihi haec dominus, non quia digna aut ullis operibus merita fui, sed gratuita sua misericordia, quia sic placitum fuit ante eum, ut humilia respiceret et liberaret, ut non gloriatur coram eo omnis caro, sed qui gloriatur, in domino gloriatur, quia non currentibus nobis, sed complacente et miserente illo salvi erimus.

<sup>658</sup> Luther taler om anfægtelsens syndsafslørende funktion i f. eks. WA 5, 166, 36-38: Non enim vere iratus est deus nec culpas irremissibiles vult, sed tentat nos, an magis in misericordiam suam puram in quam nostra merita speremus.

<sup>659</sup> WA 5, 516, 29-30: Et retribuet mihi dominus secundum iustitiam meam. Et secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi.

<sup>660</sup> WA 5, 516, 31-36: Oportuit et hoc verbum 'retribuet' in praeterito similiter caeteris aut caetera quoque in futuro reddi, ne intelligentia et ordo confunderetur. Hic enim sese Ecclesia comparat impiae synagogae, cuius comparatione digna fuit liberari et educi in latitudinem, etsi in conspectu dei non haberet, in quo gloriaretur, nisi gratuitum beneplacitum dei, quo affectu vidimus et ps. 7. et 16. peti iudicium a deo super iustitia.

så er der tale om et sammenfald mellem kirke og vi, som er de fromme, som bliver udsat for uretfærdighed fra de ufromme.

Luther skriver, at vi retfærdiggøres derved, at vi anklages overfor Gud. Der tales på latin om *accusatio nostri*. Genitiven er en objektiv genitiv. Det viser fortsættelsen. De ufromme, hævder Luther, gør på mange måder uret imod os, især når det kommer til Guds ord. Salmisten trækker i den situation sin retfærdighed frem. Han roser sig af, at det er på grund af den, at Gud har gengældt ham med befrielse fra fjenderne. Hvilken retfærdighed er det, salmisten trækker frem? Luther fortsætter: der er forskel mellem den dom, som hersker mellem Gud og fromme, og den dom, som hersker mellem fromme og ufromme. Eksemplet er historien om Job. Hans venner vil, at et menneske kan komme frem dertil, hvor det er retfærdigt overfor Gud, hvis det er rent for synd overfor mennesker. Job derimod gør krav på at være retfærdig overfor mennesker, men bekender samtidig, at han er synder overfor Gud. Alle synder nemlig mod Gud og mangler Guds herlighed.<sup>661</sup> Denne jobske opfattelse af retfærdighed præger også udlægningen af verbet at gengælde. Ifølge Luther betyder

---

<sup>661</sup> Om Job som eksempel på den fromme i den anden salmeforelæsning, jf. f. eks. følgende steder: WA 5, 31, 5-11: *Nam hic esto tibi Canon perpetuus et infallibilis, atque (quod aiunt) Lydio lapide certior, quod proprium est impiorum, deum non timere, secure de misericordia eius (sicuti putant) omnia praesumere; piorum autem cum Iob omnia opera sua vereri, in nulla iustitia sua confidere et sanctitatem suam pro stercore ducere, ideo non posse pro ea certare, se iustificare aut vindicare, sed dignos esse se omnium odio et vindicta;* WA 5, 70, 29-30: *Superbi enim, qui sibi tantum bonis digni videntur, securi sunt, non verentur cum Iob sua opera, ideo in tempore tentationis non subsistunt;* WA 5, 146, 36-39: *Hoc enim agunt et tres illi amici Iob per totum contentionis suae contextum, nihil de misericordia dei (quam Iob unice extollit cum timore iudiciorum eius), sed tantum de iustitia bonos exaltante et malos damnante disputantes;* WA 5, 165, 5-7: *Quomodo Iob tentatus est et Abraham, ut cognoscerentur etiam sibiipsis et certi fierent, se credere, sperare, diligere deum;* WA 5, 221, 8-20: *Ad hanc perfectionem opus nobis est non persecutore Absalom, quem certum sit nos inique persequi, sed calumniatore Semeia, quem timeamus vere maledicere etiam innocentes, nec tamen sic innocentiam dimittamus, sed cum Iob sentiamus, qui et ipse a suis amicis tale quid passus dicit xxvii: Absit a me, ut vos iustos iudicem, donec deficiam, non recedam ab innocentia mea, iustificationem, quam coepi tenere, non deseram. Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea. Ita (ut supra ps. v. non nihil horum tetigimus) coram deo ignorantiam nostram quidem confiteamur, qui solus novit corda hominum, sed coram hominibus innocentiam nostram non deseramus, si cor nostrum nos non reprehendit. Sicut enim coram deo peccata non sunt neganda (coram quo nemo iustus est), ita coram hominibus veritas est confitenda et asserenda, coram quibus vivere possumus et debemus sine crimine;* WA 5, 386, 15-18: *Quae autem sint ista consilia afflictæ huius animæ, nemo novit, nisi qui patitur. Exemplum tamen nobis egregium præbet Iob ix. per totum, ubi recenset opera dei magnifica et mirabilia ostendens, quomodo anima in hac hora constituta varia cogitet;* WA 5, 521, 26-34: *At arduissimum est sibi non arrogare sanctitatem et deo non tribuere peccatum. Quis enim in omnibus, quæ deus nobiscum operatur, sic affectus est constanter, ut omne opus et verbum eius sanctificet, id est ceu rem sacram revereatur et amplectatur? Quis poenas, ignominias, mortes et omnia mala pro sanctis rebus ducit, quas cum reverentia suscipiat? Iob sanctus erat unus ex illis, cui omnia, quæ deus intulit, sancta erant, dicens: Si bona susecepimus de manu domini, mala autem quare non sustineamus? Dominus dedit, dominus abstulit, sicut domino placuit, ita factum est, sit nomen domini benedictum. Citaterne præsenterer således Job som eksemplet på den fromme: Han frygter alle sine gerninger, fordi de er synder overfor Gud. Han sætter derfor sin lid til Guds barmhjertighed. Hans gudsforhold er båret af affekterne troen, håbet og kærligheden, som han bliver klar over, at han har, efter at alt er taget fra ham. Han bekender overfor Gud sin synd, men fastholder sin uskyldighed overfor mennesker, hvilket også udlægningen af salme 18 vers 21 fastslår, at den fromme skal. Han omfavner ethvert ord og en-hver gerning fra Gud som hellig og hengiver sig fuldstændig i Guds vilje, velsignende hans navn, uanset om det er gode eller dårlige ting, han udsættes for.*



gengældelse i Skriften mere en ændring af lidelse end belønning af en fortjenstfuld gerning. Overfor Gud er der ingen fortjenstfulde gerninger, men kun hans gratis barmhjertighed. Den ændring, der sker for salmisten, er en ændring fra at blive udsat for uretfærdighed fra de ufrommes side. Men denne ændring betyder også en ændring af affekt i salmisten. Det, der sker, når han gengælder og altså ændrer vores lidelse, er, at han ændrer vores bedrøvelse til glæde eller sagt med ordene fra det foregående vers: vi føres fra bedrøvelsens snævre rum til glædens åbne rum.<sup>662</sup>

Det er tydeligt, at Luther gør sig store anstrengelser i udlægningen af verset for at undgå en meritorisk opfattelse af udtrykkene gengældelse, retfærdighed og renhed. Hans videre udlægning af verset indledes derfor også meget varsomt og formanende med: Vi skal passe på. Vi skal nemlig passe på, skriver han, at vi ikke forstår versets ord om retfærdighed og renhed, som om det er noget, kirken har og kan sætte frem for Gud. Verset er en klage om, at de ufromme er uretfærdige mod kirken, som bekender sine synder. Det er ved den retfærdighed, altså: at den bekender sin synd og udsættes for uretfærdighed fra de ufrommes side, at den fortjener at modtage ting, som er modsatte af de ting, den lider af de ufromme, og at de ufromme fortjener at modtage ting, som er modsatte af de ting, de håber på. Luther anfører Deut. 9, 4-6, hvor Gud betoner, at det ikke er på grund af Israels retfærdighed, at det får lov til at vandre ind i det forjættede land. Hvad handler verset så til syvende og sidst om? Luther skriver: vi kan og bør rose os overfor de ufromme af den retfærdige sag, men vi bør underkaste os under Gud, tie stille og give ham alene æren.<sup>663</sup> Vi kender tankegangen fra udlægningen af gloriaverset i slutningen af salme 5 vers 13: vi bekender vores synd for Gud

---

<sup>662</sup> WA 5, 516, 36 – 517, 12: Etsi enim nos non nisi accusatione nostri coram deo iustificamur, tamen impii multis modis nobis iniuriam faciunt, praesertim in verbo dei. Hoc est, quod hic allegat iustitiam suam, propter quam sibi retributam gloriatur liberationem ab inimicis. Aliud est enim iudicium inter deum et nos, aliud inter nos et impios adversarios, de qua re inter Iob et amicos suos grandis disputatio est, volentibus illis hominem posse eo pervenire, ut et iustus coram deo sit, si coram hominibus nullo sit peccato pollutus, ille contra iustitiam coram hominibus arrogat, sed coram deo peccatorem sese confitetur, cui omnes peccant et egent gloria dei. Diximus ps. 12., retributionem in scripturis magis sonare mutationem passionis quam dignitatem meriti. Nihil enim sunt merita nostra apud deum, sed ipse gratuita misericordia, dum reddit, mutat nostram tristitiam in gaudium, angustiam in latitudinem, sicut dicit Isaias 61. 'Ut darem eis coronam pro cinere, oleum gaudii pro luctu, pallium laudis pro spiritu moeroris'.

<sup>663</sup> WA 5, 517, 12-26: Caveamus ergo, 'iustitiam meam' et 'puritatem' seu 'innocentiam manuum mearum' ab Ecclesia iactatas intelligere coram deo, sed impii in Ecclesiam peccata sua confitentem iniqui sunt, qua iustitia meretur recipere contraria quam ab impiis patitur, et impii contraria quam sperant. Sic Deutro. 9. prohibet dicens 'Ne dicas in corde tuo, cum deleverit dominus deus tuus eos in conspectu tuo: propter iustitiam meam introduxit me dominus, ut terram hanc possiderem, cum propter impietates suas istae deletae sint nationes. Neque enim propter iustitias tuas et aequitatem cordis tui ingredieris, ut possideas terras eorum, sed quia illae impie egerunt, introeunte te deletae sunt, ut compleret verbum suum dominus, quod sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac et Iacob. Scito ergo, quod non propter iustitias tuas dominus deus tuus dederit tibi terram hanc optimam in possessionem'. Gloriari ergo adversus impios de iusta causa possumus et debemus, sed coram deo subdi et tacere eique soli gloriam tribuere oportet.

og tildeler æren til Gud. Udlægningen af salme 18 vers 21 føjer til, at det sker under angreb fra de ufrommes side.

Det er i lyset af de ufrommes angreb og kirkens forholden sig under angrebene, at Luther forstår talen om retfærdighed og renhed i verset. Han samler sine iagttagelser og konkluderer, at ordene om retfærdighed i verset har med tålmodighed at gøre, og at talen om renhed har at gøre med uskyldighed at gøre, vel at mærke: tålmodighed og uskyldighed i forhold til de ufromme. Kirken er blevet såret på uretfærdig vis af de ufromme, men den bærer onderne for den retfærdige sags skyld og gengælder ikke med ondt eller gør noget på grund af uretten. Det er på grund af denne forholden sig overfor de fromme, at den har gjort sig fortjent til at føres ud i det åbne land. Gud har nemlig behag i den slags mennesker; det har han, føjer Luther til i en indskudt præpositionsforbindelse, på grund af sin gratis barmhjertighed.<sup>664</sup>

Det er tydeligt at se, at Luther har svært med at få tingene til at gå op i verset. Fortjensttanken dukker alligevel op til sidst i udlægningen af verset, og han skynder sig ligesom at føje til, at det skyldes Guds gratis barmhjertighed, at Herren har behag i sin kirke, som lider ondt af de ufromme. Grundtanken er imidlertid klar: overfor Gud gælder der kun syndsbekendelse, overfor de ufromme derimod tålmodighed og uskyldighed. Kirken, det vil sige: de fromme har Job som sit eksempel: han står fast på at være retfærdig overfor mennesker, men han bekender sine synder overfor Gud. Verset ses som en sådan fastholdelse af uskyldigheden overfor de ufromme. Det er lidelsen, som ændres af Gud. Det er Gud, som ændrer bedrøvelsen til glæde. Det hele er fra begyndelsen af udlægningen sat ind i en ramme af retfærdiggørelse: vi retfærdiggøres overfor Gud ved at anklage os selv. Denne anklage er vores syndsbekendelse, som giver synden til os, men æren til Gud.<sup>665</sup> Det er ifølge

<sup>664</sup> WA 5, 517, 27-31: Arbitror autem, 'iustitiam meam' pertinere ad patientiam, 'puritatem manuum' ad innocentiam, hoc est quod inique est laesa, mala ferens propter iustam causam et nulli malum reddens aut faciens propter iniuriam, hoc ipso scilicet merita educi in latitudinem, quia placitum est domino, pro sua gratuita misericordia, in talibus hominibus.

<sup>665</sup> Om selvanklagen som en del af retfærdiggørelsen i den anden salmeforelæsning, jf. f. eks. følgende steder WA 5, 71, 8-10: Horum totius vitae officium est, seipsos in omnibus accusare, deum in omnibus iustificare et laudare; WA 5, 102, 8-9: Nam iustus in principio accusator est sui; WA 5, 114, 28-30: Est ergo sacrificium iustitiae deum iustificare et laudare, seipsum peccatorem accusare dignumque omnibus his quae patitur, pronunciare cum ps. cxviii. dicendo: Iustus es domine, et rectum iudicium tuum; WA 5, 663, 32-35: Atque hoc debitum nostrum votum est, quod reddimus, dum ita laudamus deum et nos accusamus, dum illum glorificamus, nos confundimus, dum illum iustificamus et nos damnamus, ut iustificetur in sermonibus suis, et omnis homo sit mendax og WA 5, 664, 15-19: Et observa, quod coram timentibus non laudem, sed vota reddit, Quod in tribulationibus, dum accusationis nostri et iustificationis dei res agitur, timendus seu terribilis est deus, apparens iratus. Sed redde votum et memor esto pacti initi, quod illum iustificare, te damnare perpetuo promiseris, et salvus eris. Det fremgår af de anførte steder fra salmeforelæsningen, at anklagen af sig selv implicerer en retfærdiggørelse af Gud. Den, der anklager sig selv som synder, giver Gud ret i hans dom, at ethvert menneske er en løgner, det vil sige: en synder. I det sidst anførte sted indgår det som en del af den pagt, den kristne har indgået med Gud, at han anklager sig selv og retfærdiggøre Gud med denne anklage. Det latinske ord pactum

udlægningen af gloriaverset det samme den gør, som synger gloria til Gud: han giver Gud det, som hører til Gud, og sig selv det, som hører til ham selv. Luther kan derfor også skrive, at vi bliver retfærdiggjort ved gloriaverset, fordi vi giver til enhver det, som er hans: vi giver os selv synden, og vi giver Gud æren.

## 6. 7. Sammenfatning.

Oswald Bayer nævner både i en artikel fra 2001 og i sin indføring i Luthers teologi fra 2003, at affekterne spiller en rolle i Luthers teologi. Det sker især i forbindelse med omtalen af skriftsynet hos Luther.<sup>666</sup> Men han omtaler intet sted den betydning, affekterne har i spørgsmålet om retfærdiggørelse af synderen. Der er han helt på linje med Eberhard Jüngel i hans meget udbredte og læste bog fra 1998 om retfærdiggørelse af den gudløse som indholdet af den kristne tro, som slet ikke tildeler affekterne nogen nævneværdig omtale.<sup>667</sup> Det er naturligvis en alvorlig fejl. Så alvorlig, at det vil være fristende at sige, at den manglende omtale af affekterne betyder, at de to tyske teologer ikke helt forstår, hvori retfærdiggørelse består ifølge Luther.

Den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 6 har nemlig vist, at Guds retfærdiggørelse af synderen ifølge den anden salmeforelæsning består i indgydelse gennem Helligånden af de tre teologiske dyder og guddommelige affekter: troen, håbet og kærligheden. Denne indgydelse sker gennem ordet og i hjertet, som er affekternes sted i mennesket. De guddommelige affekter er guddommelige, fordi de kommer fra Gud og retter sig mod Gud. Der gælder en eksklusivitet i gudsforholdet mellem sjælen og ordet, som griber sjælen, og mellem hjertet og de tre affekter, som griber hjertet, så både sjæl og hjerte retvendes mod Gud. Den sjæl, hvis hjerte er grebet af troen, håbet og kærligheden til Gud, lovpriser Gud: han synger gloria til den treenige Gud, tildelende sig selv synden og Gud æren. Han søger derfor heller ikke sig selv, men han søger Gud. Ingen retfærdig på denne jord kan imidlertid synge gloriaverset rent. Også den fromme søger nemlig sin tomme ære: han søger sig selv. Gloria synges derfor først rent i himlen. Denne udspændthed mellem synd og retfærdighed viser sig også i

---

leder tanken hen på nominalistisk teologi. Anklagen af sig selv og retfærdiggørelsen af Gud kan lede tanken hen på den nominalistiske teologis grundlæggende påstand om, at Gud ikke nægter nåden til den, som gør, hvad han kan af sig selv. Når vi opfylder pagtens betingelser, nemlig når vi anklager os selv og retfærdiggør Gud, bliver vi frelst.

<sup>666</sup> Oswald Bayer: "Die ganze Theologie Luthers." Edgar Thaidigsmann zum 60. Geburtstag in bleibender Verbundenheit, i: Kerygma und Dogma 47/2001, side 254-274 og Oswald Bayer: Martin Luthers Theologie. Eine Ver-gegenwärtigung. 2., durchgesehene Auflage, Tübingen 2004.

<sup>667</sup> Eberhard Jüngel: Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht. 4., verbesserte Auflage, Tübingen 2004.

affektparret bedrøvelseglæde, som kædes sammen med loven og evangeliet. Den retfærdige glæder sig over Gud, men er bedrøvet over sig selv. Det gælder i hele hans jordiske liv. Loven giver nemlig erkendelse af synden og gør hjertet bedrøvet. Evangeliet giver erkendelse af Guds barmhjertighed og gør hjertet glad. Gud handler med hjertet gennem loven og evangeliet. Det er ham, som ændrer affekten bedrøvelse til affekten glæde. Det gør han til stadighed gennem hele den frommes liv på jord.

## Kapitel 7: Helliggørelse og affekt.

### 7. Gerhard Ebeling om sammenhængen mellem lære og liv i Luthers teologi.

Gerhard Ebeling påstår i en afhandling om sammenhængen mellem lære og liv i Luthers teologi fra 1984, at lære og liv hos reformatoren er knyttet sammen med hinanden på en måde, som ikke har sin lige i teologi- og filosofihistorien.<sup>668</sup> Det gælder i første omgang sammenhængen mellem Luthers begivenhedsrige liv og hans teologiske virksomhed. Men det gælder i anden omgang også hans opfattelse af teologien som lære: livet har forrang, og læren må tjene livet.<sup>669</sup> Ebelings påstand bekræftes af den anden salmeforelæsning.<sup>670</sup> Det er grundtanken i den anden salmeforelæsning, som Luther i forordet til kurfyrsten bestræber sig på at indføre i en begivenhedshistorisk kontekst, at salmerne ikke er en fjern fortids fremmede tekster, som alene har museal interesse. Salmerne, som er en enhed af affekt og ord, er skrevet af Helligånden for de fromme, så de kan bruge dem i deres tale til Gud i bøn og lovprisning i livets forskellige situationer. De er guddommeligt forfattede brugstekster for de fromme i deres vandring på jorden mod saligheden i himlen. Det er en vandring, hvor Helligånden til stadighed arbejder med de fromme, som tilintetgøres gennem anfægtelse, lidelse og kors for at leve i tro, håb og kærlighed til Gud. Det er synden, som afsløres og angribes gennem korset af Helligånden med henblik på at fjerne synden fra de fromme, så deres forhold til Gud kan være rent, og deres lovsang til Gud i skikkelse af gloria ligeledes kan være ren. Det rene gudsforhold med den rene gloriasang er ikke opnåelig på jorden. Det hører til saligheden i himlen. Denne bearbejdning af de fromme vil kunne kaldes med en traditionel terminologi for helliggørelse. Den foreliggende ph. d. afhandlings kapitel 7 vil behandle gennem nærlæsning af forskellige salmeversudlægninger Luthers opfattelse af helliggørelse i salmeforelæsningen

<sup>668</sup> Gerhard Ebeling: *Lehre und Leben in Luthers Theologie*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien*. Band III. *Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, side 3-43. Han skriver side 3: Bei Martin Luther – dem einzigen Universitätsprofessor von weltgeschichtlichem Rang – sind so eng wie selten Lehre und Leben ineinander verschlungen. Vergleichsweise denke man an Grosse dieses Standes wie Thomas von Aquin oder Immanuel Kant.

<sup>669</sup> Gerhard Ebeling: *Lehre und Leben in Luthers Theologie*, i: Gerhard Ebeling: *Lutherstudien*. Band III. *Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches*, Tübingen 1985, side 19-20: Über das Verhältnis von Lehre und Leben besteht ein breiter Konsens. Dem Leben gebührt der Vorrang. Ihm muss die Lehre dienen, sie muss sich im Leben bewähren, dann erst wird sie auch recht verstanden. Afhandlingens anden afsnit med titlen: Die Verflechtung von Lehre und Leben in Luthers Lehre side 19-29 indeholder i noterne flere henvisninger til steder i den anden salmeforelæsning, hvor affekten, erfaringen og livet nævnes. Det er interessant at lægge mærke til, at Ebeling ikke interesserer sig for stedernes tale om affekt. Hans interesse gælder deres tale om erfaringen og livet, jf. f. eks. side 27 note 75. Ebeling henviser blandt andet til WA 5, 210, 25-26: Intellectum et sensum non dat nisi ipse affectus et experientia. Henvisningen anføres som argumentation for påstanden i hovedteksten: Das Leben ist der Resonanzboden oder der Kampfplatz des Wortes Gottes. In diesem Sinne macht nach Luther allein die Erfahrung zum Theologen.

<sup>670</sup> Sammenkædningen af lære og liv med vægtlægning på livet i forelæsningen anføres på programmatisk vis i Luthers forord til de studerende og hans epilog til salme 20, jf. WA 5, 26, 6-27 og WA 5, 597, 19 – 598, 16.

og de affekter, som er forbundne med helliggørelsen. Der er i særlig grad tale om affektparret frygt-håb. Det vil ske gennem en fokusering på fem emner, nemlig 1) bekendelse, 2) bøn, 3) bod, 4) kirke og 5) salighed.

#### 7. 1. Luthers udlægning af salme 18 vers 26 og 27.

Regin Prenter betoner et sted, at helliggørelsen er en umistelig del af Luthers teologi, og at det gælder om i Lutherfortolkningen at redegøre for, hvori helliggørelsen så består ifølge ham i et opgør med vækkelsesbevægelsernes opfattelse af helliggørelse som en moralsk-religiøs forbedring med den fromme som forbedringens subjekt. Det er Helligånden, som helliggør den fromme og derfor er helliggørelsens subjekt. Dens indhold er ikke en moralsk-religiøs forbedring. Dens indhold er den nærværende Kristus. Helliggørelse betyder voksende syndserkendelse og –bekendelse og hengivelse til Kristus. Dens form er bod og håb, en virkelig ligedannelse med den korsfæstede og opstandne Kristus, som er helliggørelsens indhold.<sup>671</sup> Luther tematiserer helliggørelse i udlægningen af salme 18 vers 26 og 27 og kæder helliggørelse sammen med den frommes bekendelse og gensidigheden mellem den bekendende og Gud.

Versene lyder, oversat fra deres latinske sprogdragt: Med den hellige vil du være hellig. Og med den uskyldige mand vil du være uskyldig. Og med den udvalgte vil du være udvalgt. Og med den fordærvede vil du fordærves.<sup>672</sup> Luther indleder udlægningen med at slå fast, at versene angiver grunden, hvorfor de ufromme fordømmer alle de frommes ting. De ufromme er urene og fordærvede, og ligesom de er, sådan dømmes de også. Det betyder, at det, den fromme er og gør, i de ufrommes øjne er uretfærdighed og urenhed, mens det i Guds øjne er det modsatte. Den foragt, de ufromme lader de fromme blive til del, lader Gud blive til ære og herlighed hos sig. Der er dermed også trøst for de fromme at hente i versene.<sup>673</sup> Trøsten ligger

<sup>671</sup> Regin Prenter: *Helliggørelsen i evangelisk forståelse*, i: Regin Prenter: *Ordet og ånden. Reformatorisk kristendom*, København 1952, side 101-115. Carl Axel Aurelius, som normalt ikke lægger skjul på sin begejstring for Regin Prenter, følger ikke Prenter i hans betoning af nødvendigheden af at tale om helliggørelsen i Luthers teologi; helliggørelsen hører sammen med vækkelsesbevægelserne og moderniteten med dens centrering omkring jeget ifølge Aurelius og bør forsvinde sammen med vækkelsesbevægelserne og moderniteten, som er afløst af postmoderniteten, jf. Carl Axel Aurelius: *Heiligkeit und Heiligung*, i: *Caritas Dei. Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene*. Festschrift für Tuomo Mannermaa zum 60. Geburtstag, Herausgegeben von Oswald Bayer, Robert W. Jenson und Simo Knuuttila, Luther-Agricola-Gesellschaft 39, Helsinki 1997, side 41-57.

<sup>672</sup> WA 5, 520, 12-15: Cum sancto sanctus eris. Et cum viro innocente innocens eris. Et cum electo electus eris. Et cum perverso perverteris.

<sup>673</sup> WA 5, 520, 16-23: Reddit hic causam, qua fit, ut impii piorum omnia damnent. Causa est, quod immundi et perversi sunt ipsi, et talia quisque iudicat, qualis est ipse, ut ex Apostolo ad Titum retuli 'Immundis nihil est mundum, quia inquinata est eorum mens et conscientia'. Dixit ergo, puritatem manuum se habere et iustitiam,

i den fuldstændige modsætning, der er mellem de ufrommes og Guds domme. De fromme er hellige overfor Gud, som er hellig med de hellige. Men det er imidlertid en overraskende slags hellige, Gud er hellig med. Luther kalder det en ny og forunderlig forklaring: Gud vil nemlig være hellig med synderen. Hvorledes hænger det sammen? Den hellige er ham, Gud er hellig med. Men den hellige er netop ham, som tildeler helligheden til Gud alene og synden til sig selv alene. Det gør han gennem en sand bekendelse. Bekendelsen er sand, fordi den er i overensstemmelse med sandheden, at vi er urene, og at Gud er hellig. Men denne sandhed gør hellig, nemlig den hellig, som bekender. Luther skriver, at den sande bekendelse, som lader helligheden tilhøre Gud, gør, at helligheden så at sige flyder tilbage til bekenderen, som dermed gøres hellig.<sup>674</sup>

Den sande bekendelse gør bekenderen sand, det vil sige: den gør ham hellig. Han forholder sig på en særlig måde til Guds gerninger. Hvad som helst Gud siger og gør, er i hans øjne helligt og godt. Hans egen vilje er død. Han glæder sig i Guds vilje, som han lovpriser og ærer, uanset hvad der sker ham. Den ufromme, som selv mener, at han er det frommest tænkelige menneske, forholder sig anderledes til Guds gerninger: han vil, at hans egen vilje skal ske og ikke Guds. Han fordømmer derfor Guds hellige vilje. Han fordærver tingene eller rettere: han vender tingene på hovedet. Det er, hvad der også ligger i verbet pervertio. Eksemplet på den ufrommes handlemåde er den fromme. Gud er, taler og handler i ham. Han bekender, at Gud er hellig, og at han selv er synder. Han bliver gennem sin bekendelse hellig, fordi den er sand, det vil sige: i overensstemmelse med Guds vilje. Men den ufromme fordømmer netop den fromme. Således fordærves Gud med den fordærvede. Han betragtes som forbandet i stedet for hellig. Der gælder i virkeligheden en *ius talionis* i guds-forholdet ifølge Luther: ligesom Gud betragtes, sådan virker Gud i betragteren. Eksemplet den u-

---

sed non in conspectu impiorum, in quo potius iniquitas et immunditia abominabilis et intolerabilis est, quicquid est et facit pius, pro quo tamen contemptu reponet ei deus gloriam et honorem. Interim fide et spe seipsum solatur dicens...

<sup>674</sup> WA 5, 520, 24-34: Sine, ut, qui sordidus est, sordescat adhuc, permittenda sunt hominibus perversis perversa sua studia. Nos in hoc gloriamur, quod in conspectu illorum reprobis, in tuo sancti sumus, quia cum sanctis sanctus es tu. Hoc est, ut novam et admirabilem afferamus glosam, cum peccatore sanctus eris. Nam sanctus ille, cum quo deus sanctus est, nullus est, nisi qui sibi negat, deo soli tribuit sanctitatem, retento per veracem confessionem sibi soli peccato, sicut illi Danielis 3. 'Deo nostro iustitia, nobis autem confusio, sicut est dies haec'. Atque haec ipsa veritatis confessio, qua in deum referunt sanctitatem, facit, ut eadem refluenta in eos sanctificentur et ipsi. Veritas enim vere sanctificat. Veritas autem est, nos esse immundos omnes et solum deum sanctum.

fromme: alt, hvad han har, er fordærvet, fordi han fordærver Gud, når han fordømmer den fromme.<sup>675</sup>

Luther nuancerer det sagte. Det, der er tale om, er, at Gud er hellig, udvalgt, uskyldig og fordærvet efter sit ord og sin gerning, det vil sige: sådan han er overfor mennesker. Han er det ikke efter sin substans og natur, det vil sige: sådan han er i sig selv. Han virker ord og gerning i både gode og onde, som begge modtager, hvad de selv henhører til Gud. Den fromme forurener sig selv og helliggør Gud. Han helliggøres derfor i alt, hvad han lever og gør. Den ufromme gør det modsatte: han helliggør sig selv og forurener Gud, og han forurenes derfor også i alt, hvad han lever og gør. Der gælder et enten-eller, når det kommer til helliggørelse: enten helliggør du dig selv eller Gud. Den, der helliggør sig selv, forurener Gud, og den, der helliggør Gud, forurener sig selv. Hvilken forurening? Synden. Luther skriver, at der er tale om en forunderlig forurening og helliggørelse. Den ene forurenes med hellighed, nemlig den ufromme, som tildeler sig selv hellighed. Den anden helliggøres med synd, nemlig den fromme, som tildeler sig selv synd.<sup>676</sup>

Hvad har redegørelsen for helligheden at gøre med affekt? Luther kommer ind på det ved at anføre eksemplet på den fromme, som er hellig, nemlig Job. Det er nemlig den sværeste ting ikke at tildele sig selv hellighed og Gud synd. Luther spørger efter den, som helliggør enhver gerning og ethvert ord, Gud gør med og siger til os. Hvem anser som hellige ting alle onder, som Gud gør med os? spørger han. Fra Skriften anføres Job, som modtager gode og onde ting fra Gud, og som lovpriser Gud, når han giver, og når han tager. Luther skriver, at den hellige

<sup>675</sup> WA 5, 520, 35 – 521, 8: Proinde qui sic sunt sancti, hoc est vere humiles et in oculis suis viles, ii quicquid deus dicit et facit pro re sacra et optima habent et dicunt illud ps. 118. 'Iustus es, domine, et rectum iudicium tuum'. Et iterum 144. 'Fidelis dominus in omnibus viis suis et sanctus in omnibus operibus suis'. Mortificata enim voluntate eorum, non delectantur nisi in voluntate dei, qua quicquid eis acciderit, laudant et benedicunt et venerantur. Contra perversus et impius, cuius voluntas vivit in omnibus, nihil non damnat, quod deus dicit et facit. Vult enim omnia secundum suum sensum cadere, quem ipse sanctum sanctorum arbitrat, quod cum fieri non possit, id quod revera sanctum dei est pervertit atque velut prophanissimum et execratissimum damnat. Exemplum est pius homo, in quo deus est, loquitur et operatur, quem impius ferre non potest. Ita necessario cum perverso deus pervertitur et pro sancto execratus habetur. At qualis habetur deus, talia et in habente operatur, ideo omnia perversi perversa sunt, etiam quae ex deo habet.

<sup>676</sup> WA 5, 521, 9-25: Vides ergo, deum non quoad suam substantiam et naturam suam sanctum, electum, innocentem, perversum fieri, sed secundum verbum et opus suum, quod operatur in bonis et malis spiritibus, et utrosque recipere in seipsos quod in deum referunt. Nam ut pius eo ipso, quo se polluit et deum sanctificat, optime in omnibus, quae vivit et operatur, sanctificatur, ita impius eo ipso, quo se sanctificat et deum polluit, pessime polluitur in omnibus, quae vivit et operatur. Qui enim seipsum sanctificat, non potest deum non pollui in omnibus suis verbis et factis. Qui autem deum sanctificat in omnibus verbis et factis suis, non potest seipsum non pollui. Est ne igitur mirabilis ista pollutio et sanctificatio, ut alius sanctitate polluitur, alius peccato sanctificetur? Est ne impius omnium infoelicissimus, qui ipsa sanctitate polluitur? Est ne pius omnium foelicissimus, qui ipso peccato sanctificatur? Qua causa? infra dicit: 'Quoniam tu populum humilem salvum facies et oculos superbiorum humiliabis'. Non est ergo sanctitas tam magna, quin polluat, si homo sibi eam arroget nec soli deo referat, nec est peccatum tam magnum, quin sanctificet, si homo vera confessione sibi idipsum tribuat et deo auferat.



er ligesom Job: han er således affektivt stemt, at han helliggør ethvert ord og enhver gerning fra Gud (sic affectus est constanter). Det gør den ufromme naturligvis ikke: han klager over hvad som helst, som går imod hans vilje; det kommer fra djæveln og ikke fra Gud, hvormed han tildeler Gud det onde.<sup>677</sup>

Luther taler i udlægningen af verset også om den lykkeligste gensidighed mellem den fromme og Gud. Hvori består den? Hvad som helst Gud siger og gør, lovpriser den fromme. Når vers 26 siger, at Gud vil være uskyldig med den uskyldige, så er der tale om, at det, Gud siger og gør, er uskyldigt i de frommes øjne og lovprises som sådan. Den fromme har den affektive stemning, som giver sig hen i Guds vilje, og som kommer til udtryk i bekendelse af Guds ord og gerning som uskyldige. Og dermed er de også overfor Gud uskyldige i alt, hvad de siger og gør. Det er den lykkeligste gensidighed mellem de fromme og Gud: ligesom de betragter Gud, således betragtes de af Gud. Altså: Er Gud uskyldig, er de også selv uskyldige overfor Gud.<sup>678</sup> Den samme gensidighed gælder naturligvis også, når vers 27 taler om Gud, som vil være udvalgt med den udvalgte: de fromme er således affektivt stemte, at de betragter det som en udvalgt ting, hvad som helst Gud gør med dem, og at de lovpriser Gud for det skete. De er med deres affektive stemthed og lovprisning selv udvalgte, nemlig af Gud.<sup>679</sup>

Er denne lykkelige gensidighed mellem den fromme og Gud noget, den fromme af egen kraft kan indgå i og få stablet på benene? Luther afviser den mulighed. Versene handler ikke om forudbestemmelsen eller den første nåde, som har med retfærdiggørelsen at gøre. De handler

---

<sup>677</sup> WA 5, 521, 26-40: At arduissimum est sibi non arrogare sanctitatem et deo non tribuere peccatum. Quis enim in omnibus, quae deus nobiscum operatur, sic affectus est constanter, ut omne opus et verbum eius sanctificet, idest ceu rem sacram revereatur et amplectatur? Quis poenas, ignominias, mortes et omnia mala pro sanctis rebus ducit, quas cum reverentia suscipiat? Iob sanctus erat unus ex illis, cui omnia, quae deus intulit, sancta erant, dicens 'Si bona suscepimus de manu domini, mala autem quare non sustineamus?' 'dominus dedit, dominus abstulit, sicut domino placuit, ita factum est, sit nomen domini benedictum'. Quare impium, cui vel pilus (quod aiunt) tangitur, contra quam ipse elegerit, et vide an non ter centum tonet ore deos, iniqua, impia, noxia esse vociferans, quae sibi contigerunt, nec ex deo, sed diabolo venisse quicquid acciderit sibi tam sancto, innocenti et electo viro. His enim nominibus perversus sese ornat et vendit, deo vero contra (idest divino operi et verbo) nocentiam, iniquitatem et quicquid mali est tribuit hac ipsa insipientia sua.

<sup>678</sup> WA 5, 521, 41 – 522, 7: Ex hiis iam facile intelliguntur toti hi duo versus. Nam 'cum innocente innocens eris' aliud non est quam in oculis piorum videri innocentiam quicquid deus dicit et facit, omnia enim illius laudant et iustificant. At hac ipsa sua confessione et affectione coram deo quoque sunt innocentes in omnibus, quae faciunt et dicunt. Mutuum enim felicissimum habent cum deo, ut qualem ipsi deum habent, tales habeantur a deo. Innocens autem hoc loco 'thamim', idest integer, probatus, perfectus, immaculatus dicitur, ut ps. 118. 'Beati immaculati in via'. Et Can. 5. 'Columba mea, immaculata mea', teutonice 'frum', qui neminem laedit, omnia facit, quae debet.

<sup>679</sup> WA 5, 522, 8-15: Ita et illud 'Et cum electo electus eris' eodem sensu aliud non est quam pios sic esse affectos, ut quicquid deus cum eis fecerit pro re electa habeant et aliter fieri nollent, optime in ea contenti, laudantes et benedicentes dominum, hoc solo sibi complacentes, quod deo sic placitum esse intelligant, sicut Matt. 11. Christus exultasse scribitur et confessus fuisse, quia revelarit pater haec parvulis et absconderit sapientibus non alia causa, quam quia sic placitum fuerit ante eum. Hac autem affectione et ipsi sunt electi coram deo, et sicut eligunt, ita et eliguntur.

om nådens frugt, brug, gerning og belønning. Versene viser, hvad ordet og troens nåde virker og udvirker i mennesker. Luther henviser til 1. Sam. 2, 30, hvis latinske udgave siger, at Gud vil herliggøre enhver, som har æret ham, og foragte enhver, som har foragtet ham. Det betyder, betoner Luther, ikke, at mennesket først ærer Gud, som dernæst ærer mennesket. Det betyder derimod, at mennesket først besøges og æres af Gud gennem hans nåde. Nåden bliver først modtaget. Den, der har modtaget nåden, arbejder dernæst på ikke at falde fra nåden. Når han i det forhold, som er etableret af nåden, bliver udsat for forfølgelse fra mennesker, men holder ud i at ære Gud, tildeler Gud ham ære på grund af forfølgelsen. På den måde er Gud hellig med den hellige og udvalgt med den udvalgte imod alles mening.<sup>680</sup> Versene handler således ikke om retfærdiggørelse, men om brugen af den allerede modtaget nåde og dens gerning. Det udelukker også den skolastiske teologis påstand om, at mennesket kan disponere sig selv til nåden i kraft af den frie vilje. Den fromme er allerede blevet sat ind i et gudsforhold af nåden, og i dette forhold gælder der den lykkeligste gensidighed mellem ham og Gud.<sup>681</sup>

Luther taler om, at det, at Gud er hellig med de hellige, kan forstås på dobbelt vis, nemlig på aktiv og passiv vis. Gud helliggøres af de hellige, som helliggøres af ham. Der henvises dels til Matth. 10, 32, hvor Jesus siger, at han vil vedkende sig enhver overfor faderen, som vedkender sig ham overfor mennesker, dels til Joh. 12, 26, hvor Jesus siger, at enhver, som tjener ham, vil hans fader ære. Det aktive element ligger således i, at Gud helliggør; det forudsætter det passive element, hvor Gud helliggøres. Luther mener, at der ligger en trøst i

---

<sup>680</sup> WA 5, 522, 24-39: Ex quibus intelligimus, prophetam hoc loco non de electione aeternae praedestinationis nec de prima iustificationis gratia, sed de ipso fructu, usu, opere et praemio gratiae loqui. Vult enim ostendere, quid operetur et impetret verbum et fidei gratia in hominibus, sicut et illud 1. Reg. 2. 'Quicumque honorificaverit me, glorificabo eum, qui autem me contemnunt erunt ignobiles'. Neque enim homo prior deum honorificat quam a deo per gratiam visitetur et honoretur. Sed accepta iam gratia laborat, ne propter homines sive amicos sive inimicos a gratia decidat et faciat quod deum offendat, ubi si propter deum sustineat ignominiam ab hominibus, perseverans in deo honorificando, reponet ei deus gloriam pro ignominia, et contra omnium sensum cum sancto sanctus erit et cum electo electus. Hunc esse intellectum praecedentia et sequentia clare ostendunt, dum dicit, sibi retribuere secundum puritatem suam, quo ostendit, se iam in prima gratia constitutum, iniqua patientem, a deo tandem eligendum et honorandum. Et infra 'Quoniam tu populum humilem salvum facies', ubi declarat, se cum superbis in usu acceptae gratiae versari.

<sup>681</sup> WA 5, 522, 40 – 523, 11: Dixi autem et superius, oportere sacrae scripturae tractatorem diligent observare, ne verba dei, quae de usu et opere gratiae loquuntur, ipsius gratiae principio aptet et hinc venenum haereseos illius hauriat, quae tribuit libero arbitrio virtutem disponendi se ad gratiam recipiendam, quale faciunt in illo Zachariae 1. 'Convertimini ad me et convertar ad vos' et similibus. Quare sanctum, innocentem, electum hoc loco debemus imaginari pium hominem, qui propter verbum et fidem dei sceleratissimus, nocentissimus, reprobissimus in oculis suis et hominum habetur et plane indignus qui vivat, novissimus virorum et despectus. Esse autem dominum cum eo sanctum, innocentem, electum, aliud non intelligi quam eum esse contemptorem personarum, respicere autem solum ad humiles istos et contemptos, ut eos sanctos, innocentes et electos tandem declaret, quia ipsi eum sanctum, innocentem et electum confessi sunt et tulerunt.

ordene: de fromme, som lever fromt i Kristus i verden, er foragtede i denne verden af de ufromme, men er hellige, uskyldige og udvalgte hos Gud.<sup>682</sup>

Ved første øjekast tillægges der den fromme en betydelig aktivitet i det gudsforhold, som er etableret af nåden uden hans medvirken: han helliggør Gud, som helliggør ham. Det gælder for så vidt også den frommes modsætning: den ufromme fordærver Gud, som fordærver ham. Luther skriver, at den ufromme har fordærvede meninger om Gud, sig selv og alle ting, og at han derfor fortjener, at han fordærves af Gud.<sup>683</sup> Betyder det, at den fromme i helliggørelsen, for det er helliggørelsen, versene omhandler, er et selvstændigt handlende subjekt i forhold til Gud? Det bekræftende svar ligger lige for. Men det forholder sig i virkeligheden ganske anderledes. Også i helliggørelsen er Gud den aktivt handlende, ligesom han er i retfærdiggørelsen. Luther skriver i slutningen af udlægningen af versene, at Gud ikke fordærves i sin natur af den ufromme; han fordærves kun i sit ord og sin gerning. Der føjes en relativ bisætning til ordet og gerningen: hvormed han hersker i de fromme mennesker. Gud hersker altså gennem ordet og gerningen i de fromme. Versene handler også, som Luther siger, om nådens frugt, brug, gerning og belønning. Nåden virker altså i de fromme den lykkelige gensidighed, som den samme nåde har etableret. Der overlades således ingen selvstændig aktivitet til den fromme. Hvad er der blevet af affekterne i redegørelsen for Luthers udlægning af versene 26 og 27 i salme 18? De ligger bag bekendelsen, som udgør den ene del af den lykkelige gensidighed i helliggørelsen.

## 7. 2. Luthers udlægning af salme 5 vers 2.

Bønnen står centralt i den anden salmeforelæsning. Salmerne forstås blandt andet som guddommeligt forfattede bønner til Gud. En stribe af fremtrædende Lutherfortolkere påpeger bønnens centrale placering i Luthers teologi lige fra Rudolf Hermann over Regin Prenter, Vilmos Vajta og Gerhard Ebeling til Oswald Bayer.<sup>684</sup> Den sidstnævnte lader sin indføring i

<sup>682</sup> WA 5, 523, 12-19: Ita dupliciter potes dominum intelligere sanctum esse cum sanctis, active et passive, quod et ab eis sanctificatur et eos rursum sanctificat, hoc est quod Christus quoque dicit 'Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego coram patre meo'. Et iterum 'Qui mihi ministrat, honorificabit eum pater meus'. Quomodo autem honorificat, nisi quod sanctum, innocentem electumque esse declarat, quem impii prophanum, noxium et perditum habuerunt et declaraverunt? Sunt enim verba consolationis ad eos, qui pie viventes in Christo, contempti sunt in hoc saeculo.

<sup>683</sup> WA 5, 523, 31-33: At hac ipsa perversitate, quia perverse de deo et seipso et omnibus sentit, meretur, ut sicut ipse deum pervertit, rursus pervertatur a deo et ostendatur omnibus perversus.

<sup>684</sup> Rudolf Hermann: *Rechtfertigung und Gebet* (1925/1926), i: Rudolf Hermann: *Studien zur Theologie Luthers und des Luthertums*. Mit einem Vorwort und einer Einführung herausgegeben von Horst Beintker, Göttingen 1981, side 55-87; Regin Prenter: *Den evangeliske lære om bønnen med særligt henblik på den liturgiske bøn*, i: Regin Prenter: *Ordet og ånden*. Reformatorisk kristendom, København 1952, side 116-126; Vilmos Vajta:

reformatorens teologi munde ud i en redegørelse for hans syn på bøn, idet han påstår, at bønnerne er *Sitz-im-Leben* for Luthers teologi og derfor konstitutiv for den.<sup>685</sup> Bayer gør ikke opmærksom på i det pågældende afsnit om bønnerne, at salmerne forstås som bønner, som den fromme kan bruge i sin henvendelse til Gud. Det gør Vajta derimod i sin artikel.<sup>686</sup> Alle de nævnte Lutherfortolkere deler den opfattelse, at Luther forstår det kristne liv som et liv i bøn til Gud, og at bønnerne er en del af eller et udtryk for retfærdiggørelse af tro; bønnens indhold er nemlig Kristus, ved hvem den bedende kommer i det rette forhold til Gud.<sup>687</sup> Men ingen af fortolkerne er opmærksomme på den rolle, affekterne spiller i Luthers forståelse af bønnerne. Der ligger bag bønnerne, ligesom der ligger bag bekendelsen, affekter. Salmerne er en enhed af affekt og ord, sådan som Luther fastslog i forordet til kurfyrsten. Det fremgår også af hans udlægning af salme 5 vers 2.

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Modtag, Herre, med ørerne mine ord, forstå mit råb. Vær opmærksom på min bønns stemme, min konge og min Gud, da jeg vil bede til dig.<sup>688</sup> Luther har indledt udlægningen af salme 5 med at anføre dens emne. Ifølge ham er der tale om, at salmisten beder imod hyklere, svigefulde gerningsretfærdige og falske profeter, som forfører Guds folk og Kristi arvelod med deres og menneskers traditioner.<sup>689</sup> Guds ord passer til alle mennesker i alle århundreder, fordi det er evigt, fastslog Luther i udlægningen af salme 1 vers 1.<sup>690</sup> Det har bud også til Luthers samtid. Her er hyklerne osv. de skolastiske teologer med deres sjæleforførende teologi. Da det er den skadeligste af alle forfølgelser af de fromme, som sker under skin af sandhed og fromhed, er salmisten brændende med de

---

Luther als Beter, i: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung herausgegeben von Helmar Junghans. Band I, Göttingen 1983, side 279-295; Gerhard Ebeling: *Das Gebet*. Eduard Schweizer zum 60. Geburtstag, i: Gerhard Ebeling: *Wort und Glaube*. Dritter Band. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, side 405-427; Gerhard Ebeling: *Beten als Wahrnehmen der Wirklichkeit des Menschen, wie Luther es lehrte und lebte*, i: *Lutherjahrbuch* 66/1999, side 151-166 og Oswald Bayer: *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. 2., durchgesehene Auflage, Tübingen 2004, side 315-323.

<sup>685</sup> Oswald Bayer: *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. 2., durchgesehene Auflage, Tübingen 2004, side 315.

<sup>686</sup> Vilmos Vajta: *Luther als Beter, i: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung herausgegeben von Helmar Junghans. Band I, Göttingen 1983, side 286-288.

<sup>687</sup> Regin Prenter: *Den evangeliske lære om bønnerne med særligt henblik på den liturgiske bøn*, i: Regin Prenter: *Ordet og ånden. Reformatorisk kristendom*, København 1952, side 116-120.

<sup>688</sup> WA 5, 126, 25-27: *Verba mea auribus percipe domine, intellige clamorem meum. Intende voci orationis meae, rex meus et deus meus, quoniam ad te orabo.*

<sup>689</sup> WA 5, 125, 14-17: *Quare scopus est meo iudicio talis, quod propheta orat contra hypocritas, operarios subdolos, falsos prophetas, qui populum dei et haereditatem Christi humanis et suis traditionibus seducunt, quales Christus Matt. vij. et Ioh. x. Lupos rapaces, Apostolus Tit. i. Vaniloquos et mentium deceptores vocant.*

<sup>690</sup> WA 5, 29, 27-28: *Et hoc fieri fuit summe necessarium, ut verbum dei, cum sit aeternum, omnibus omnium hominum saeculis conveniret.*

voldsomste affekter i salmen, hvilket viser sig i, at han beder med så mange gentagne ord og anklager de ugudelige med så mange gentagne navne. Han brænder af nidkærhed, så han kan sige med salme 69 vers 10, at nidkærhed for Gud brænder ham op.<sup>691</sup> Affekt og bøn kædes således sammen.

I indledningen af udlægningen af verset gentager Luther salmens skopus: salmisten kæmper imod de ufromme jurister og teologer, hvis arbejde består i at ernære hjertets hovmod. Hovmodet er roden til alt det, som ufromheden lærer. Det er, skriver Luther i tilslutning til Augustin, alt kætteris moder. Modsætningen er naturligvis ydmyghed. Hvor ydmygheden er, der er også visdommen, sådan som der står i Ordsprg. 11, 2. Den gode pædagog Luther anfører et eksempel på den hovmodige i fromme gevandter hentet fra Luk. 7, 36-50: han foragter, irettesætter og dømmer alle. Det er den slags hyklere, salmisten angriber med sin salme: de er oppustede af gerningsretfærdighed og misundelsens, griskhedens og hovmodets synder; de mener ikke, at Guds nåde er nødvendig; de lever uden frygt for Gud. Manglen på gudsfrygt ser Luther som alle hyklernes kendetegn. Salmisten er modsætningen til hyklerne. Han begynder salmen med en bøn, hvormed han ydmygt søger Guds nåde, og når først det er gjort, anklager han de andre for deres hovmod. Luther kontrasterer de hovmodige hyklere med den ydmyge salmist. De hovmodige mener, at de er mætte, hellige, retfærdige og sunde; de har ikke brug for en læge og søger derfor ikke nåden, så de kan blive retfærdige. Den ydmyge salmist omtaler derimod sig selv som den fattige stakkel, som er fuld af synd, som fortvivler om sig selv og sine gerninger, og som derfor kun kan gøre et, nemlig at bede og anråbe om barmhjertighed fra Gud.<sup>692</sup>

<sup>691</sup> WA 5, 125, 18-25: Et ut ad nostra saecula veniamus, sicut psalmo praecedente iuris, ita in hoc Theologiae impiam professionem et abusum persequitur. Cum vero omnium sit nocentissima persecutio, quae sub specie veritatis et pietatis grassatur (ut quae nomen dei semper praetexit) et haereditates dei maxime omnium vastat, ideo vehementissimis aestuat affectibus, tot repetitis verbis orat, tot nominibus impios accusat totusque ardet zelo, ut de seipso possit dicere illud ps. lxviij. 'Zelus domus tuae comedit me'.

<sup>692</sup> WA 5, 126, 33 – 127, 16: Et hic meo sensu primus cogor periclitari. Dixi enim hunc psalmum maxime pugnare adversus Iusticiarios et Theologos impios, quorum officium omnium unum, superbiam cordis alere, sicut et B. Virgo eos describit 'dispersit superbos mente cordis sui'. Omnes enim impietatis doctrinae de superbiae radice veniunt, ita ut et haeresim matrem appellet S. Augustinus in multis locis superbiam, siquidem sola humilitas recte docetur, ut Prover. xi. 'ubi fuerit superbia, ibi erit et contumelia. Ubi autem humilitas, ibi et sapientia'. Impossibile est enim, ut superbus non sit contumeliosus, omnes vituperet et iudicet, ut in phariseo Euangelico contra publicanum humilem peccatorem et Simone leproso contra mulierem peccatricem monstratum est. Quare propheta in sui temporis hypocritas intentus, qui iustitia operum miro modo inflati magna iuxta peccata invidiae, superbiae, avaritiae et similia nihil ducebant nec gratiam dei sibi necessariam credebant, secure in via sua ambulantes, sine timore dei, sicut semper faciunt, fecerunt, facient omnes, qui sunt huiusmodi: Incipit psalmum ab oratione humiliter dei gratiam querens, ipso facto primum eorum arguens superbiam. Ac si dicat: impii isti saturi sunt, sancti sunt, iusti sunt, sani sunt, medico non egent nec gratiam tuam, qua iusti fiant, quaerunt. Ego autem pauperculus plenus omni peccato, qui de me meisque operibus et viribus despero, nihil habeo, quod agam, nisi quod orem et implorem misericordiam tuam.

Udlægningen giver Luther anledning til at komme ind på Augustins skelnen mellem ånd og bogstav i skriftet af samme navn. Han taler om den skønneste forskel mellem loven og troen eller bogstaven og ånden. Han citerer centrale udsagn fra det augustinske skrift: 1) gerningernes lov siger til mennesket: gør, hvad jeg befaler; troens lov siger til Gud: giv, hvad du befaler og 2) gerningernes lov befaler ved at true; troens lov udvirker ved at tro. Den anførte forskel mellem lov og tro har sin parallel i forskellen mellem lovens folk, som er sammenfaldende med de gerningsretfærdige teologer, og troens folk, som er sammenfaldende med de fromme. Det førstnævnte folk siger: jeg har gjort den krævede gerning, og de er hovmodige på grund af deres gerninger, mens den sidstnævnte folk siger: jeg beder, for at jeg kan gøre gerningerne. Det førstnævnte folk har tillid til sine gerninger og søger ikke Guds barmhjertighed. Det sidstnævnte folk betragter sin retfærdighed for at være intet værd og sukker efter Guds barmhjertighed. Bogstaven, det vil sige: loven puster op og slår ihjel. Ånden derimod ydmyger og gør levende. Gud giver nåden til de ydmyge, men står de hovmodige imod, jf. Jak. 4, 6.<sup>693</sup>

Versudlægningen har så langt gjort brug af det klassiske modsætningspar hovmodydmyghed, hvor den førstnævnte er kilden til ufromhed, som ikke har brug for Guds barmhjertighed. Salmisten beder mod de hovmodige. Luther skriver, at han gør det med en stor affekt. Det fremgår af, at han beder med en tredelt bøn. Han vil bede og bønføres af Gud. Og han beder i vished om at blive bønørt, fordi Gud elsker dem, der beder om hans barmhjertighed, og hader dem, der sætter deres lid til deres egen retfærdighed. Gud vil, at et menneske fortvivler om sig selv og søger den retfærdiggørende barmhjertighed. Mennesket skal erkende sig som synder og betragte hele sit liv som en bøn om og suk efter barmhjertigheden. Den bedende søger derfor i virkeligheden med bønnen gennem hele livet Gud, hvilket karakteriserer den fromme. Han søger altid Guds ansigt, lyder det i salme 105 vers 4, som Luther anfører.<sup>694</sup>

<sup>693</sup> WA 5, 127, 17-27: Unde hic signanda est pulcherrima differenti legis et fidei seu spiritus et literae, quam B. Augustinus de spiritu et litera tradit dicens: lex factorum dicit homini 'fac quod iubeo'. Lex autem fidei dicit deo, da quod iubes. Et iterum, quod lex factorum minando imperat, hoc lex fidei credendo impetrat. Hinc populus legis (theologi iustitiiarii) dicit: Ego feci, et superbit velut operibus legis et suis iustificatus; populus fidei dicit: oro, ut facere possim. Ille confidens operibus, dei misericordiam non quaerit; hic iustitiam suam pro stercore ducens, solam misericordiam dei suspirat. Sic et Apostolus Ro. x. 'Ignorantes iustitiam dei et suam quaerentes statuere, iustitiae dei non sunt subiecti'. Ita litera semper inflat et occidit, spiritus humiliat et vivificat, quia humilibus dat deus gratiam et superbis resistit.

<sup>694</sup> WA 5, 127, 28-41: Magno autem affectu orat, qui triplicata oratione orat. Nec tamen aliam causam orandi assignat, quam quod sit oraturus et exaudiendus. 'Quoniam ad te' inquit 'orabo mane, et exaudies'. Quare autem orabis et exaudieris? 'quia (inquit) non volens iniquitatem deus tu es'. Quid hoc? Nempe quod deus humiles misericordiae suae oratores amat, fastidiosos iustitiae praesumptores odit. Ideo, ecce orabo, quia scio tibi placere,

Luther påpeger den orden, som er i verset, og den styrke, som er i ordene. Først substantiverne: ord, råb, den bedendes stemme. Dernæst verberne: modtag med ordene, forstå og vær opmærksom på. Ordene viser ifølge Luther den bedendes affekt, som fremstår som påtrængende. Af versets ord fremgår det, at det ikke er nok, at Gud hører ordene. Den bedende vil, at han også forstår råbet. Salmisten tilføjer ordet råb. Ordene er ikke i stand til at udtrykke det, salmisten gerne vil. Pointen er ifølge Luther, at råbet skal tilkendegive det for den forstående, som ordene ikke udtrykker for den hørende. Den, der forstår, og den, der hører, er den samme, nemlig Gud. Hvis Gud først har hørt og forstået bønnen, så beder salmisten om, at han ikke ringeagter det hørte og forståede. Det ligger i imperativen: vær opmærksom på. Den tænkte indvending mod forelæseren er naturligvis: betyder alt dette, at der er en trinvis proces hos Gud: først høre, dernæst forstå, så være opmærksom på? Det ville være en antropomorfisme. Luther har selv tænkt på indvendingen og svarer på den: der er ikke en sådan trinvisproces hos Gud ligesom hos mennesker. Bønnen er bygget sådan op, for at vores affekt mod Gud skal øges: først ønsker vi at høres, dernæst at det hørte forstås, og endelig at det forståede vises opmærksomhed og ikke negligeres. De tre dele lever op til retorikkens regler om at fange tilhørerens opmærksomhed.<sup>695</sup> Affekten skal altså trænes og øges af verset. Det gælder salmistens affekt, men det gælder også den frommes affekt, når han tager salmeverset i munden i sin henvendelse til Gud. Hvad er det for en affekt, som skal øges? Luther sætter ikke navn på den. Det kan i virkeligheden være en hvilken som helst af de tre guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden, eftersom det at søge Gud, som er, hvad den bedende gør, er netop, hvad troen, håbet og kærligheden gør, det vil sige: de guddommelige og af Helligånden gennem ordet indgydte affekter.

---

scio ista velle te, scio ita praecepisse te, ut homo de se desperans tuam misericordiam iustificantem petat. Vis, inquam, ut homo se peccatorem agnoscat et totam vitam suam aliud nihil esse ducat, quam orationem, desyderium, gemitum, suspirium ad misericordiam tuam. Sicut Lucae xi. 'oportet sine intermissione orare'. Et psal. ciii. 'Quaerite faciem eius semper'. Hoc cum impii praesumptores non faciant vel ad momentum aliquando faciant, immo simulent se facere, cum revera sibi saturi sint, merito eos odisti, ut qui nec sua nec tua agnoscant.

<sup>695</sup> WA 5, 128, 1-16: Ordinem vide et vim verborum: 'verba', 'clamorem', 'vocem orationis'. Item: 'auribus percipe', 'intellige', 'intende'. Urgentissimum orantis affectum haec verba probant. Primum 'auribus percipe', idest audi. Sed parum sit audisse verba, nisi et intelligas clamorem seu rugitum seu cogitationem, ac si more vulgari diceret, infacundus et anxius loquor quidem, sed non possum quantum velim intelligi, ideo quod minus dico verbis, tu abundantius intellige sensu. Ideo addo clamorem, ut, quod verba non exprimunt audienti, clamor significet intelligenti. Ubi autem et intellexeris, tunc, o domine, intende et adverte ad vocem orationis meae, ne despicias audita et intellecta. Non quod in deo aliud sit audire, intelligere, intendere, quemadmodum apud homines, sed quod affectus noster in deum hoc modo augendus est, ut primum desyderemus audiri, deinde audita intelligi et intellecta intendi seu non negligi. Et in his tribus pene absolvuntur tres illae orationis partes prooemiales, quae sunt: reddere benevolum, docilem, attentum, quod hic causam suam deo dignam, facilem honorificamque, sibi vero necessariam esse commendat.

Den bedende har derfor også Gud. Den har den ufromme ikke. Det ligger i versets vokativer ifølge Luther, som sammenfatter versets emne. Han ser vokativerne gennemskærer de ufromme gerningsretfærdige. De har nok i sig selv og er derfor uden konge og Gud. At have en konge og Gud vil sige for det første, at man ikke antager noget om sig selv, for det andet, at man lader sig styre og føre af Gud, og for det tredje, at man fører tilbage til Gud alt det, som man har modtaget og vil modtage. Den, der ikke tildeler Gud alt, tildeler ham i virkeligheden intet. Det er, hvad de ufromme gør: når de tildeler sig selv bare en lille smule, tildeler de sig selv hele æren. Enten tildeles Gud hele æren, eller ingen ære tildeles ham. De ufromme tildeler altså sig selv det, som tilkommer Gud. De er deres egne konger og deres egne afguder.<sup>696</sup> Udlægningen af verset viser så langt, at der ligger i bønnerne, hvad der også ligger i bekendelsen ifølge udlægningen af salme 18 vers 26 og 27: den bedende tildeler sig selv synden og Gud æren. Det er også, hvad der ligger i gloriaverset ifølge udlægningen af verset i slutningen af udlægningen af salme 5 vers 13.

Den tætte forbindelse mellem bekendelse og bøn træder klart frem i den sidste tredjedel af udlægningen af verset. Det er udlægningen af ordene: da jeg vil bede til dig. Udlægningen fremhæver desuden affekterne tro og håb, så det er nærliggende at slutte, at de affekter, som ligger bag bønnerne, og som skal øges med bønnerne, netop er affekter tro og håb, nemlig tro og håb til Gud. Luther skriver, at salmisten bekender sin fattigdom, når han siger: jeg vil bede til dig. Han har selv intet. Han håber at modtage, når han beder. Han er derfor ikke en, der handler. Han er en, der beder. Den, han beder til og håber at modtage fra, er ham, han tiltaler som konge og Gud. Luther ser hele vores livs summa udtrykt i ordene om Gud som konge og Gud. Gud hersker som konge, når han fører os fra os til sig selv. Gud er Gud, når han modtager os, som kommer til ham, og fylder os med sig selv, det vil sige: de guddommelige goder. Når Gud fører os fra os til sig selv, er der tale om kors. Luther føjer en række appositioner til korset: der er tale om en overføring eller førelse fra verden og fra synden, der er tale om dødsen af os. Når Gud modtager os, som han har ført til sig gennem dødsen,

---

<sup>696</sup> WA 5, 128, 17-27: 'Rex meus et deus meus'. Hic plane percutit impios iustitios, ut qui sine rege, sine deo agunt, sibiimmet sufficientes. Atque hoc unum est verborum, quo scopus huius psalmi tangitur. Habere enim regem et deum est de se nihil praesumere, regendum sese prebere deo ac ductilem esse, deinde omnia deo accepta et accipienda referre, quod illi nequaquam faciunt aut simulate faciunt, quia non parum et sibiipsis tribuunt, immo dum non omnia deo tribuunt, nihil tribuunt. Qui enim aliquid sibi tribuit, iam gloriam quoque sibi tribuit. At qui gloriam sibi tribuit, omnia sibi, nihil deo tribuit, cui aut tota aut nulla gloria tribuitur; nec enim dividit eam aut communicat, sicut dicit 'Gloriam meam alteri non dabo', Isa. xlvij. Proinde ipsi regnant, sed non ex deo, sibiipsis reges sunt, sibiipsis Idola.



herliggør han os. Den, der beder, beder således til Gud, som handler på dobbelt vis med bederen: dødelse og herliggørelse.<sup>697</sup>

Luther giver udlægningen en kristologisk drejning. Han henviser til Augustins udlægning af salmeverset i *Enarrationes in psalmos*, hvor Augustin skriver, at Skriften kalder sønnen mere end faderen for konge. Der er derfor ifølge Luther tale om, at den bedende beder til Kristus som konge og Gud. Det er Kristus, som med sin dobbelte natur udvirker dødelsen og herliggørelsen. Det sker i henholdsvis menneskelighedens rige og guddommelighedens rige. Kristus ligedanner os med sig selv i menneskelighedens rige; han korsfæster os og gør ud af ulykkelige og hovmodige guder sande mennesker, nemlig ulykkelige syndere. Der er tale om, at Kristus fører os til erkendelse af os selv. Luther kalder også menneskelighedens rige for troens rige. Her hersker Kristi kors, som forkaster vores fordærvede måde at søge guddommeligheden på og kalder os tilbage til vores forladte menneskelighed og kødets foragtede og forladte svaghed. Kristus former os med sin klarheds legeme i guddommelighedens rige. Vi bliver ham lig og er ikke mere syndere. Vi føres heller ikke af ham mere. Vi er selv konger og sønner af Gud ligesom engle. Luther skriver, at det er først i guddommelighedens rige, at der siges 'min Gud' i virkeligheden. Det siges i menneskelighedens rige i håbet. Det er altså i den jordiske tilværelse, håbet gælder, hvor den bedende er under ligedannelse med den korsfæstede. Der gælder derfor også ifølge Luther en rækkefølge: først Kristus som menneske, dernæst Kristus som Gud, først hans menneskeligheds kors, dernæst hans guddommeligheds herlighed; Kristus som menneske fører Kristus som Gud med sig. Tankegangen er, at den bedende føres af Gud gennem kors til herlighed, idet han ligedannes af Gud med Kristus, eller: den bedende føres af Kristus gennem kors til herlighed, idet han ligedannes af Kristus med Kristus. Det er naturligvis hård tale for kødet, som foretrækker Kristus som Gud og herlighed uden om Kristus som menneske og kors.<sup>698</sup>

<sup>697</sup> WA 5, 128, 28-34: 'Quoniam ad te orabo'. Paupertatem suam confitetur: nihil habet, nisi quod oraturus sperat accipere, ut sit orator, non operator. Atque in his duobus iterum summa totius vitae nostrae exprimitur: habere Regem et deum. Regit, dum nos a nobis aufert et ad se ducit; Deus est, dum nos venientes suscipit et seipso, idest divinis bonis replet. Prior conditio est Crux, phase, transitus, ductus a mundo, a vitiis et omnino mortificatio nostri. Posterior susceptio et glorificatio nostri.

<sup>698</sup> WA 5, 128, 34 – 129, 16: Unde et B. Augustinus hoc loco dicit, Scripturas solere Regem appellare filium magis quam patrem. Christus enim gemina natura utrunque horum efficit. Humanitatis seu (ut Apostolus loquitur) carnis regno, quod in fide agitur, nos sibi conformes facit et crucifigit, faciens ex infelicibus et superbis diis homines veros, idest miseros et peccatores. Quia enim ascendimus in Adam ad similitudinem dei, ideo descendit ille in similitudinem nostram, ut reduceret nos ad nostri cognitionem. Atque hoc agitur sacramento incarnationis. Hoc est regnum fidei, in quo Crux Christi dominatur, divinitatem perverse petitam deiiciens et humanitatem carnisque contemptam infirmitatem perverse desertam revocans. At regno divinitatis et

Overlades der i virkeligheden nogen selvstændig aktivitet til den bedende i Luthers udlægning af verset? Han handler ikke. Han bekender sin synd. Og han beder om barmhjertighed. Hele hans jordiske liv er under ligedannelse med den korsfæstede med Kristus selv som subjekt. Den, der beder, beder til Kristus og søger derfor Gud. Det er, hvad der kendetegner den fromme: han tror, håber og elsker Gud. Luther nævner i hvert fald de to første affekter i udlægningen: troen og håbet, som hører den jordiske tilværelse til. Salmeverset, som er en bøn til Kristus, forfattet af Helligånden, bedes med troen og håbet, som øges med verset, troen og håbet som indgydes i hjertet gennem ordet af den samme ånd.

### 7. 3. Luthers udlægning af salme 5 vers 8.

Svend Lørfeldt tematiserer begrebet øvelse (*Übung/üben, exercitium/exercere*) i det tredje kapitel i sin doktorafhandling fra 1949: *Den kristnes kamp. Mortificatio carnis. En studie i Luthers teologi*.<sup>699</sup> Begrebet sættes i forbindelse med dødelse af kødet, som Luther betragter som det kristne livs eksistensform ifølge Lørfeldt. Luther overtager ganske vist et begreb fra den middelalderlige mystik, men fylder et nyt indhold i det: kødets dødelse forudsætter ikke mere en dualistisk antropologi, hvor sjælen skal døde legemet og dets jordiske lyster, og der er ikke længere tale om kødets dødelse som en meritorisk gerning. Lørfeldt understreger, at subjektet i kødets dødelse til syvende og sidst er Gud. Det er Gud, som dør kødet. Han betoner, at Kristus er virkeligt til stede gennem troen i den kristne, og at han gennem sin virkelige tilstedeværelse virker en dødelse af kødet.<sup>700</sup> Lørfeldt bruger ofte og gerne – muligvis under inspiration fra en anden frederikssundteolog, nemlig Regin Prenters doktordisputats fra 1944 om Helligånden – ordet *realt* og sætter det enkelte steder i modsætning til følelser: Gud ejes ikke i fromme følelser og stemninger, sådan som det er tilfældet blandt mystikerne ifølge ham.<sup>701</sup> Ubehaget ved ordet følelse har imidlertid ikke som

---

*gloriae configurabit nos corpori claritatis suae, ubi similes ei erimus, iam nec peccatores nec infirmi, nec ductiles aut rectiles, sed ipsi reges et filii dei sicut Angeli. Tunc dicetur 'deus meus' in re, quod nunc in spe dicitur. Quare non inepte prius dicit 'rex meus' et postea 'deus meus', sicut et Thomas Apostolus Iohan. ultimo 'dominus meus et deus meus', quod prior sit Christus homo, quam deus apprehendendus, prior humanitatis eius Crux, quam divinitatis eius gloria petenda. Christus homo habitus Christum deum sponte sua adducet. Dura sunt haec carni nostrae, quae mallet Christum deum quam hominem, gloriam enim prae Cruce petit, gloriam per Crucem quaerere horret, sicut Moses a serpente fugit, cuius tamen caudam cum apprehendisset in virgam verso colubro, gloriosus fuit in miraculis et deus Pharaonis constitutus. Exodi i.*

<sup>699</sup> Svend Lørfeldt: *Den kristnes kamp. Mortificatio carnis. En studie i Luthers teologi*, København 1949, side 116-141.

<sup>700</sup> Svend Lørfeldt: *Den kristnes kamp. Mortificatio carnis. En studie i Luthers teologi*, København 1949, side 9-115.

<sup>701</sup> Svend Lørfeldt: *Den kristnes kamp. Mortificatio carnis. En studie i Luthers teologi*, København 1949, side 110.

konsekvens, at Lurfeldt undlader at fremhæve enkelte steder, at troen er andet end en indsigt, den er også en teocentrisk følelse eller en ny affektfyldt livsretning.<sup>702</sup> Talen om troen som en ny affektfyldt livsretning er meget sporadisk i afhandlingen og omtales slet ikke i forbindelse med kapitlet om øvelse, som er en del af mortifikationen og kaldes for troens eksistensform. Ligesom det er tilfældet med mortifikationen, således er det også tilfældet med øvelsen: Gud er subjektet. Han øver, og mennesket øves. Han skriver, at troen ikke eksisterer for Luther uden mortificatio carnis, hvortil han fjjer forklarende til: mortificatio carnis, det vil sige en øvelse af troen med ord og bøn, et liv i næstekærlighed og kaldstjeneste. Lurfeldt, som anfører, at han anvender den anden salmeforelæsning som et af sine kildeskrifter, undlader imidlertid at beskrive de affekter, som Luther omtaler med forkærlighed, når han skriver om øvelse i salmeforelæsningen: nemlig frygten og håbet, som kan kaldes for bodens affekter. Luther gør det blandt andet i udlægningen af salme 5 vers 8.

Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Men jeg på grund af mængden af din barmhjertighed vil træde ind i dit hus: Jeg vil tilbede i dit hellige tempel i frygt for dig.<sup>703</sup> Luther indleder udlægningen af verset med at rose det for at være et fremragende vers og en fremragende sætning. Rosen skyldes, at både ordene og meningen er antitetisk ifølge ham. Hvori antitesen består, fremgår af udlægningen, hvor de fromme stilles op over for de ufromme.<sup>704</sup> Gennemgangen af udlægningen deler jeg op i to dele: den ene del omhandler affekterne frygten og håbet, som øver det kristne liv, mens den anden del viser, at dette liv, som øves, ikke skal forstås individualistisk, men som en del af de troendes sammenkomst, det vil sige: kirken.

### 7. 3. 1. Frygten og håbet.<sup>705</sup>

Luther skriver, at det kristne liv trænes af frygten og håbet. Han ser det allegorisk udtryk i Dom. 1, 15 om de to kilder, den ene kilde ovenfor, den anden kilde nedenfor. Frygten kommer fra at se på Guds truende domme og straffe. Der er ingen, som er ren i Guds øjne. Enhver er en fordømmelig synder. Håbet kommer fra at se på Guds sødeste barmhjertighed og løfte. I lyset af barmhjertigheden er alle rene og retfærdige i Guds øjne, og der er ingen, som ikke kan frelses. Luther anvender talen fra Deut. 24, 6 om den øvre og nedre kværnsten i

<sup>702</sup> Svend Lurfeldt: Den kristnes kamp. Mortificatio carnis. En studie i Luthers teologi, København 1949, side 65, 67 og 71. Lurfeldt synes at modsige sig selv i afhandlingen i henseende til følelser: han afviser på den ene side følelsernes plads i Luthers teologi samtidig med, at han på den anden side polemiserer imod en intellektualistisk fortolkning af Luthers teologi, som afviser følelsernes betydning, jf. f. eks. side 71-72.

<sup>703</sup> WA 5, 140, 8-10: Ego autem in multitudine misericordiae tuae introibo in domum tuam: Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo.

<sup>704</sup> WA 5, 140, 11-12: Egregius versus, egregia sententia, verba antithesim habent, habet et ipse sensus.

<sup>705</sup> WA 5, 140, 13 – 141, 35.

kværnen. Pointen er, at det kristne liv på jord altid bør befinde sig mellem disse to sten og ikke afvige til venstre (frygten) eller til højre (håbet). De ufromme karakteriseres af, at de trænes af de to modsætninger til frygten og håbet, nemlig sikkerheden og tilliden til sig selv. Luther skriver, at de er uden gudsfrygt og uden håb. De afviger til venstre, det vil sige: de sætter gudsfrygten til side. De afviger til højre: det vil sige: de antager, at alle deres ting behager Gud. Luther placerer miseren i deres manglende syndserkendelse. De frygter ikke Gud, fordi de ikke betragter hans domme. Følgen er, at de skifter Guds barmhjertighed ud med deres egen retfærdighed. Den gode pædagog Luther giver sine tilhørere et eksempel: farisæeren i Lukas 18, 9-14.<sup>706</sup>

Modsætningen er naturligvis tolderens i lignelsen fra Luk., den anden del af antitesen i verset. Luther lader ham tale i forelæsningsen med markeringen af et jeg i teksten. Tolderen, det vil sige: den fromme, siger, at han er klar over, at han ikke kan være sikker overfor Gud og hans domme. Han fortvivler om sig selv. Han træder derfor op i Guds tempel alene med Guds barmhjertighed for øje. Når han har den for øje, er han sikker. Men der hersker i ham samtidig en tilstand af frygt og håb. Hans tilbedelse af Gud sker i tillid og frygt, skriver Luther. I kraft af sig selv må han frygte, at selv hans lydighed og tilbedelse medfører tilrettevisning. Frygt og ydmyghed følges ad. Den fromme forventer i ydmyghed Guds frygtelige dom i håbet om hans barmhjertighed, som tilgiver. Verset ligesom hele salmen kontrasterer således de frommes med de ufrommes gudsdyrkelse, hvilket er sammenfaldende med de ydmyges og de hovmodiges gudsdyrkelse.<sup>707</sup> Det skema, der dukker frem mellem linjerne i udlægningen af

<sup>706</sup> WA 5, 140, 13-34: Duo enim sunt, quibus haec vita exercetur: Timor et spes, velut duo irrigua illa Iudicium i., alterum superius, alterum inferius. Timor provenit ex intuitu minarum et metuendorum iudiciorum dei, ut in cuius conspectu nemo mundus, nemo non peccator, nemo non damnabilis. Spes provenit ex intuitu promissionis et suavissimarum misericordiarum dei, sicut ps. xxiiij. 'Reminiscere miserationum tuarum et misericordiarum tuarum, quae a saeculo sunt', ut in cuius conspectu nemo non mundus, nemo non iustus, nemo non salvus esse possit. Atque in hiis duobus, tanquam inter molam inferiorem et superiorem, semper oportet versari nec aliquando declinare, sive ad dexteram sive ad sinistram. Hoc enim impiorum est, qui contrariis duobus exercentur, securitate et praesumptione. Securitate declinant ad sinistram, posthabito dei timore, ut ps. xij. 'Non est timor dei ante oculos eorum', praesumptione declinant ad dexteram, dum omnia sua deo placere praesumunt, sine timore dei. Quia cum sese peccatores esse non agnoscant, necesse est, ut deum non timeant, cuius iudicium non consyderant, iuxta ps. ix. 'Auffe-runtur iudicia tua a facie eius'. Ita pro iudiciis dei ignaviam quandam dei sibiipsis obiiciunt, pro misericordia dei iustitiam suam propriam. Ita fit, ut timere et sperare non possint. Haec est ergo antithesis, quam ponit: Illi sine timore tui, postpositis iudiciis tuis tremendis, secure adorant te sicut pharisaeus in Euangelio Luce xvij. Deinde in multitudine iustitiae suae intrant templum et veniunt in conspectum tuum misericordia non egentes.

<sup>707</sup> WA 5, 140, 34 – 141, 10: Ego vero, cum mihi sim conscius, esse me non posse coram te tuisque iudiciis tutum, de meipso desperans, ita accedo ad templum tuum coram te sistendus, ut misericordiam tuam mihi ante oculos solam habeam, quae multa, immo infinita est. Hac sola inspecta audeo et tutus sum sicut ps. xxv. 'Quoniam misericordia tua ante oculos meos est, et complacui in veritate tua'. Veniens autem hac fiducia adorabo te in templo tuo, sed in timore tui, non praesumens, quod ex me tibi sim placiturus, immo timebo, ne meum obsequium et adoratio reprehensionem mereantur. Quo timore tibi tuum servabo honorem et meam custodiam humilitatem, dum non meipsum iustifico, sed humiliter tuum tremendum iudicium in spe misericordiae tuae ignoscentis expecto. Vides ergo clare huius psalmi scopum esse de diversa religione piorum

salm 5 vers 8, er: de ydmyge fromme, hvis liv er et liv i frygt og håb overfor de ufromme, hvis liv er et liv i sikkerhed og selvtillid. De ydmyge fromme trænes af frygten og håbet. De hovmodige ufromme trænes af sikkerheden og selvtilliden.

Luther kalder versets antitese mellem Guds barmhjertighed, som er genstand for håbet, og Guds dom, som er genstand for frygten, for smuk. Verset nævner ganske vist hverken håbet eller dommen. Det indrømmer Luther. Men barmhjertighed er håbets natur og genstand. Han nævner det ikke, men ifølge sammenhængen må dommen være frygtens natur og genstand. De fromme nærmer sig Gud og hans gerninger med frygt og håb. Luther kalder frygten og håbet de for Gud mest kærkomne ofre og hellige gerninger, som de ufromme ikke kan gøre. Hele verden er fuld af de gerningsretfærdiges ufromhed, som forhindrer mennesket i at komme frem til frygt for Gud og håb om hans barmhjertighed.<sup>708</sup> De to affekter frygt og håb samler Luther i ordet ydmyghed. Han skriver, at intet kan behage Gud, hvis det ikke udføres i ydmyghed. Ydmygheden opstår der, hvor Guds dom frygtes i enhver gerning, uanset hvor god den måtte være, og hvor der håbes på Guds gratis barmhjertighed alene. Denne ydmyghed sammenfattes i orden fromhed, som Israel og med Israel de hovmodige står imod. Der gælder således for de fromme en affektiv samtidighed af frygt og håb.<sup>709</sup>

### 7. 3. 2. De frommes forsamling som kirke.<sup>710</sup>

Salmeverset rejser et tidshistorisk problem. Hvorledes kan salmisten sige i verset, at han vil træde op i Guds hus og tempel for at bede, når der ikke var et tempel på Davids tid? Tavlerne

---

et impiorum, humilium et superborum. Comparat enim illos sibi in matutino isto opere, quod est 'intrare domum domini' et 'adorare ad templum sanctum eius'. Ibi enim et opera et dogmata omnium et macula et prima celebrantur.

<sup>708</sup> WA 5, 141, 11-25: Pulchra est etiam verborum antithesis, sed permutata. Nam misericordiam dei, quae spei obiectum est, sine spei nomine ponit; rursus 'timorem', cuius obiectum est iudicium dei, sine iudicii nomine ponit, cum potius misericordiam et iudicium aut spem et timorem videatur opponere debuisse. Verum spei natura et eius obiectum exprimendum erat, scilicet misericordia, immo multitudo misericordiae dei, quod pii homines plus satis timent et magna reverentia ad deum divinae opera accedunt. Atque haec duo, spes et timor, sunt omnium longe gratissima sacrificia et pia opera, quae impii illi iustitiarum, ut nec docent nec intelligunt, ita nec faciunt nec facere possunt. Plenus est (ut dixi) etiam hodie totus mundus eorundem impietate, qui homines in operum et iustitiae propriae fiduciam tractos non sinunt ad dei timorem et misericordiae spem pervenire, semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes, Et ut Christus ait Matt. xxiii. 'Tulerunt clavem scientiae (idest potestatem docende scientiae dei), ipsi non introeunt et introeuntes prohibent'.

<sup>709</sup> WA 5, 141, 26-35: Hos impios praesumptores iudiciorum et misericordiarum dei securissimos contemptores etiam Isa. i. copiose taxat dicens 'Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum? cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam' &c. quare? Sequitur 'quia manus vestrae sanguine plenae sunt. Lavamini, mundi estote' &c. Ita nihil deo placere potest, nisi quod in humilitate geritur. Humilitas autem esse non potest, nisi in omni opere quantumlibet bono dei iudicium formidetur et de sola eius gratuita misericordia praesumatur. Cui pietati omnium maxime repugnabat quadam naturali ac ingenta praesumptione populus Israel, de lege et legis operibus miro tumore superbiens.

<sup>710</sup> WA 5, 141, 36 – 143, 18.

med loven lå i arken, som befandt sig i åbenbaringsteltet. Luther henviser til andre steder i Salmernes Bog, som også taler om Guds hus og tempel. Hvorledes skal problemet løses? Løsningen ligger lige for ifølge Luther. Hvilket som helst sted, hvor Gud dyrkes, er Guds hus og tempel. Han henviser til Abrahams offer til Gud i Bethel og Jakobs syn på Morijas bjerg. Definition af Guds hus og tempel lyder derfor: Guds hus og tempel er ethvert legemligt sted, hvor der kommer en forsamling af mennesker med henblik på at dyrke Gud og høre hans ord. Guds ord og Guds dyrkelse hører sammen. Det første gudshus var med Kain og Abel, dernæst med de gammeltestamentlige fædre, med åbenbaringsteltet og det salomoniske tempel frem til de mange store kirkebygninger på Luthers tid. Guds ord og dermed også Guds dyrkelse har aldrig manglet i verden på noget tidspunkt.<sup>711</sup>

Det har hykleriet og den falske lære heller ikke. De hersker først og fremmest i gudsdyrkelsen, fordi de ynder at simulere fromhed og forurene de bedste ting. Luther ser den oprigtige fromhed og det prægtige hykleri på spil allerede i striden mellem Abel og Kain. Den, der handler på ufrom og fordærvet vis i den første og højeste gerning, nemlig gudsdyrkelsen, handler også på lignende vis i de lavere gerninger, som finder sted mellem mennesker. Intet er derfor mere skadeligt i verden end falsk gudsdyrkelse eller afgudsdyrkelse. Den er kilden til alle onder, også selv om den præsenterer sig under navnet af godhed. Salmeverset er ligesom hele salmen et angreb på de ufromme hyklere.<sup>712</sup> Den fromme ufromheds hykleri i gudsdyrkelsen nødvendiggør en uddybning af definitionen af

---

<sup>711</sup> WA 5, 141, 36 – 142, 22: Quaeras, quo modo ad domum domini et templum dei se intraturum promittat David, cum suo tempore nec ulla domus dei aut ullum templum staret, sed arca testamenti in tabernaculo Mosi tunc vice templi erat. Sed et alio loco de domo domini dicit, ps. cxxi. 'In domum domini ibimus. Stantes erant pedes nostri in atriis tuis Hierusalem'. Et ps. cxxxij. 'Qui statis in domo domini, in atriis domus dei nostri', ut suspicari possis, hos psalmos non esse Davidis aut per Esdram postea immutatos. Verum mea temeritate videtur quemlibet locum, in quo deus colitur, pro domo dei accipere. Nam et illud notum est, locum illum, in quo Abraham sacrificavit, Bethel (idest domum dei) vocatum esse, quem postea vitulis aureis Hieroboam conspurcans Bethaven (idest domum iniquitatis) fecit. Sed et Iacob Gen. xxvii., cum in monte Moria, idest visionis, in quo postea templum Salomonis aedificatum est, dormisset, erecto lapide dixit: 'Hic lapis vocabitur domus dei'. Quare mysticas interpretationes interim differens volo domum et templum dei omnino locum corporalem intelligere, scilicet eum, in quo convenitur ad colendum deum et audiendum verbum eius. Qualis fuit ille, in quo Cain et Abel obtulerunt et verbum dei audierunt. Qualia fuerint postea omnium patrum, Noe, Abrahe, Isaac, Iacob, Iob altaria in diversis locis, donec ad Mosi tabernaculum et templum Salomonis ventum est et nunc in plurimas easdemque magnificas ecclesiarum fabricas. Sicut enim verbum dei nunquam defuit in mundo, ita nec cultus dei. Ideo in omni saeculo opus est, ut loca fuisse concedamus, in quibus res divinae fierent, quae temporum successu in eam, quam videmus, gloriam et multitudinis et magnitudinis creverunt. Quid enim aliud egit Iacob Gen. xxxv., quando oblaturus praecepit, ut Idola tollerent, nisi quod nostro ritu praedicavit verbum dei?

<sup>712</sup> WA 5, 142, 23-32: Cum ergo in cultu dei maxime regnet tum hypocrisis tum falsa doctrina (cum semper optima simulet et contaminet) ita, ut et in duobus primis fratribus Cain et Abel pugnarint sincera pietas et speciosa hypocrisis, ideo psalmus iste contra hanc impietatis pietatem falsam ac eius doctrinam in cultu dei, qui mane agitur, maxime pugnat. Quid enim syncaere agat cum hominibus in operibus inferioribus, qui in sublimi isto et primo opere, dei cultu, perverse et impie agit? ubi et species tanto nocentior est, quo speciosior et praestantiori operi similis est. Breviter, nihil periculosius in mundo falsa religione seu idolatria. Haec enim fons est malorum sub nomine totius bonitatis.

Guds hus: de ufromme dyrker også Gud ifølge deres mening. De dyrker imidlertid Gud på usand vis. Guds hus eller tempel er det legemlige sted, hvor der er en forsamling, som dyrker Gud og hører hans ord. Gud bor der, skriver Luther, hvor han dyrkes i sandhed. Det sted er forsamlingen af de troende. Forsamlingen kaldes også Guds folk. Folket er Guds hus. Det er på grund af folket, at stedet kaldes Guds hus. Det er ikke på grund af huset, at folket kaldes Guds folk. Definitionen munder ud i en skarp kritik af samtiden, som lægger vægten på bygningen og kostbarhederne, som er blevet foræret til bygningen og ikke på den sande dyrkelse af Gud og hans rene ord.<sup>713</sup>

Har Luther med sin redegørelse for salmeversets tale om Guds hus som gudsdyrkelsens legemlige sted, hvor ordet høres, fjernet sig fra den øvrige versudlægnings redegørelse for den frommes liv, som trænes af de to affekter frygten og håbet, så man kan sige, at der består en spænding i udlægningen mellem affekterne frygten og håbet og Guds rene ord? Nej. Den sande gudsdyrkelse, som opfylder det første bud, er gennem hele forelæsningen forstået som en gudsdyrkelse i tro, håb og kærlighed, som meddeles den fromme gennem ordet af Helligånden. Det er pointen i den rette måde at læse salmerne på: at overtage deres affekter, det vil sige: de guddommelige affekter tro, håb og kærlighed, som retter sig mod Gud alene. Affekter og ord går således hånd i hånd. Af de tre affekter nævnes den ene i verset: håbet, hvis genstand er barmhjertigheden hos Gud. Derfor er det også håbet, som Luther kredser om i udlægningen. Han betoner imidlertid i udlægningen af verset, at der gælder en samtidighed i den frommes liv af håb og frygt, og at den fromme trænes af denne samtidighed. Den gør ham ydmyg. Den samtidighed ser han på spil i versets tale om Guds barmhjertighed og frygten for Gud, det vil sige: frygten for Guds dom over synden, som præger hele den frommes jordiske tilværelse.

---

<sup>713</sup> WA 5, 142, 33 – 143, 18: Est ergo domus dei et templum cuique saeculo et quibuslibet hominibus piis suis locus, in quo deus colitur. Nam ibi vere habitare dicitur, ubi vere colitur, praesertim communi conventu fidelium suorum. Quare nec propter magnitudinem vel precii vel spacii vel edificii vel multitudinem populi Unus locus plus altero dei domus vel templum dicitur, sed (ut dixi) propter conventum multorum adorandum, ad serviendum deo et verbum eius audiendum. Iuxta illud psal. xi. 'In conveniendo populos in unum et reges, ut serviant domino', ita ut locus propter populum (qui vere est domus dei) domus dei vocetur et non populus propter locum. Dominatur vero mirum in modum potens superstitio in templis huiusmodi edificandis, sacrandis, servandis per orbem, in quibus non tam curatur, ut pia sit eius loci plebs et syncerus cultus ac purum verbum dei, quam quomodo ditone, divitiis, splendore, pompa, sumptu edificii et id genus mundanarum vanitatum superbiant et, ut cum psalmo isto breviter dicam, quodlibet potius agitur (proh dolor) in locis cultus divini, quam ut in multitudine misericordiae dei intretur et adoretur in timore dei aut intrari et adorari doceatur, cum in has res solas instituantur. Unde non mirum, quod sepius fulmine feriantur quam domus prophanae, quod nulla loca pateant fedioribus abusionibus, iniquitatibus, simulationibus quam haec, quae syncerissimis et plane divinis dumtaxat officiis dicata sunt. Ut enim in caeteris mala fiant, nomen dei tamen non perinde polluitur, quod in his non invocatum est. At in sacris locis semper duplex malum est, quicquid etiam simplex alibi est.

Den frommes liv, som er et i liv i bekendelse og bøn, hvor den fromme tildeler sig selv synden og Gud æren, er således også et liv i en samtidighed af frygt og håb. Affekten frygt betones stærkt i forelæsningsen. Den fromhed, forelæsningsen kredser om, kaldes endog et sted for frygt: selve frygten er fromhed; den er hoved og begyndelse for visdom og fromhed.<sup>714</sup> En lignende tale føres af Luther i udlægningen af salme 2 vers 11, hvor der også henvises til budet fra Deut. 24, 6 vedrørende kværnestenene. Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Tjen Herren i frygt og jubl over ham med skælven.<sup>715</sup> Versets tale om frygt giver anledning til en diskussion om frygtens plads i det kristne liv. Luther skriver, at frygten er i hele livet, i alle gerninger og er den store del af korset, ja hele korset.<sup>716</sup> Tjenesten for Kristus i frygt og jubel kendetegner de retfærdige. Hele deres liv består i at anklage sig selv i alle ting og at retfærdiggøre og lovprise Gud i alle ting. De således samtidig to skriftord: Ordsprg. 28, 14, som taler om det salige menneske, som altid er frygtsom, og 1. Thess. 5, 16, som opfordrer de kristne til altid at glæde sig i Herren. Luther foretager en allegorisk fortolkning af Deut. 24, 6: mellem den nedre kværnesten, som er anklagen af sig selv, hvortil knytter sig frygten, og den øvre kværnesten, som er lovprisningen af Gud, hvortil knytter sig glæden, befinder de retfærdige sig; de kværnes og ydmyges af kværnestenene og gøres til Kristi reneste mel. Det er en kværning, som foregår hele livet.<sup>717</sup> Denne samtidighed af affekterne frygt og håb (glæden, som udlægningen af salme 2 vers 11 omtaler som modsætningen til frygten, skal ikke spilles ud mod håbet: glæden i Gud er, sådan som udlægningen af salme 5 vers 12 viste, afledt af håbet til Gud) svarer nøje til opfattelse af den kristne som samtidig synder og retfærdig. Den stadige syndsbevidsthed og selvanklage, hvor den syndsbevidsthedende i sin anklage af selv stadig sætter sit håb til syndstilgivelsen hos den barmhjertige Gud, er en beskrivelse af det kristne liv som et liv i stadig bod.<sup>718</sup>

<sup>714</sup> WA 5, 44, 4-5: *Timor ipse pietas est, immo sapientiae et pietatis caput et principium.*

<sup>715</sup> WA 5, 70, 4: *Servite domino in timore et exultate ei cum tremore.*

<sup>716</sup> WA 5, 70, 32-33: *Timor itaque iste in tota vita, in omnibus operibus est magna pars crucis, immo fere tota crux.*

<sup>717</sup> WA 5, 71, 5-13: *Servitus in timore et exultatio cum tremore iustorum est, qui iustitiam faciunt et iudicium omni tempore, utrumque semper temperantes, nec unquam sine iudicio, quo terrentur ac desperant de se suisque operibus, nec sine iusticia, qua confidunt et exultant in misericordia dei. Horum totius vitae officium est, seipsos in omnibus accusare, deum in omnibus iustificare et laudare, ac sic implent illud prover. xxviiij. 'Beatus homo, qui semper est pavidus', simul illud i. Thessa. ultimo: 'Semper in domino gaudete'. Ita inter molam inferiorem et superiorem Deu. xxiiij. conteruntur et humiliantur, et exuta theca frumenti fiunt farina purissima Christi.*

<sup>718</sup> Rudolf Hermann: *Luthers These "Gerecht und Sünder zugleich"*, Gütersloh 1960 (oprindeligt 1930), som har opnået klassikerstatus i international Lutherfortolkning og i særdeleshed i dansk Lutherfortolkning (Anna Vind: *Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling*. Ph. D. afhandling ved Det Teologiske Fakultet, København 2002 (genoptrykt 2009), side 317-324 viser Hermanns indflydelse i Prenters Luther-fortolkning) omtaler ikke de affekter, som Luther knytter til den kristne som simul iustus et peccator; han synes ganske at affeje affekternes betydning overhovedet ud fra den forhåndsantagelse, at hverken metafysik eller psykologi har nogen hjemstavn i Luthers teologi, jf. f. eks. side 170. Det er



#### 7. 4. Luthers udlægning af salme 16 vers 4b og 6.<sup>719</sup>

Der er flere steder i forelæsningen, hvor Luther giver en bestemmelse af den kristne kirke. Carl Axel Aurelius behandler i det tredje og fjerde kapitel i sin doktordisputats fra 1983 med titlen: "Verborgene Kirche. Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519-1521" Luthers ekklesiologiske redegørelser i forelæsningen og påpeger deres indflydelse på hans stridsskrifter fra samme tidsrum.<sup>720</sup> Aurelius, som koncentrerer sig om Luthers udlægning af salme 9 som den vigtigste salmeudlægning for forelæsningens ekklesiologi, tildeler ikke affekterne nogen større opmærksomhed. Det samme gælder den paulinske treklang: troen, håbet og kærligheden, de tre guddommelige affekter. Aurelius holder sig til troen alene.<sup>721</sup> Det er naturligvis problematisk. Luther definerer i udlægningen af salme 16 vers 4b og 6 kirken som den åndelige forsamling af mennesker i tro, håb og kærlighed i et opgør med det pavelige primatkrav. Lad os ganske kort nærlæse de to versudlægninger, som behandler spørgsmålet: Quid sit ecclesia?

Salme 16 vers 4b lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Jeg vil ikke samle deres forsamlinger af blod.<sup>722</sup> Luther skriver, at det er Kristus, som taler i verset. Det er ham, som ikke vil samle dem, som er af blod. Udtrykket af blod forstås på baggrund af blandt andet Joh. 1, 13, Rom, 9, 6-8 og Gal. 4, 21-31: de, som er af blod, står i modsætning til dem, som er af Gud. I Kristi kirke er der således ingen personsanseelse, men det kommer an på være i Kristus. Luther henviser til Gal. 3, 28. Det betyder derfor intet at være romer eller tysker, men de, som er af troen, velsignes af Gud med den tro, Abraham har. De er Abrahams sande afkom.<sup>723</sup> Luther uddyber i det følgende bestemmelsen af kirken: den er en åndelig forsamling

---

naturligvis særdeles kritisabelt, og Hermanns Lutherbillede lider derfor af alvorlige mangler, hvilket betyder, at en korrektur også i dansk Lutherfortolkning er bydende nødvendig.

<sup>719</sup> WA 5, 450, 12 – 452, 9 + 455, 19 – 457, 6.

<sup>720</sup> Carl Axel Aurelius: *Verborgene Kirche. Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519-1521*, Hannover 1983, side 61-116.

<sup>721</sup> Carl Axel Aurelius: *Verborgene Kirche. Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519-1521*, Hannover 1983, side 108 skriver om Luthers opfattelse af kirken som en åndelig forsamling i opposition til pavekirken: Dann hält er dieses vereinte Zeugnis der römischen Gottlosigkeit entgegen, die ja in der Lehre von der Kirche zum Ausdruck kommt, man sei nicht damit zufrieden, wenn die Kirche eine ganz und gar geistliche Grösse ist (congregatio spiritualis hominum), d. h. Menschen vereine, die in ein und demselben Glaube versammelt sind, sondern füge einen bestimmten Platz hinzu und fordere Unterwerfung unter eine bestimmte Person. Aurelius henviser til WA 5, 450, 24ff, hvor der ganske vist tales om en congregatio spiritualis hominum, men – nok så vigtigt – også om troen, håbet og kærligheden. Den paulinske treklang reduceres af Aurelius til troen alene.

<sup>722</sup> WA 5, 450, 12: 'Non congregabo conventicula eorum de sanguine'.

<sup>723</sup> WA 5, 450, 12-23: Hic plane ipse Christus quaestiones illas infinitas de Ecclesia sua dirimit, quam alii virtualem, alii representativam, alii aliam finxerunt. Christus dicit, se non congregare eos, qui sunt ex sanguinibus, sicut Ioh. 1. dicitur 'Qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex deo nati sunt'. Eundem locum Paulus, ut ubique, ita ad Romanos et Galatas ex professo et magnifice tractat, ubi probat, Non omnes filios carnis esse Israel, sed solos filios promissionis et filios liberae Sara, non ancillae

af mennesker i åndens tro, håb og kærlighed. Når kirken er en sådan forsamling, må der nødvendigvis gøres op med den pavelige kirke, som knytter kirken til et fast sted, nemlig hos paven i Rom. Den apostolske trosbekendelse, påpeger Luther, taler heller ikke om en forsamling af romere, men om en forsamling af hellige, som ikke er bundet til bestemte steder.<sup>724</sup> Luther ser i den pavelige forståelse af kirken ikke alene ufromheden på spil; han ser den pavelige kirkeforståelse som en del af endetiden. Det fremgår af, at han anvender Jesu eskatologiske tale Matth. 24 på den pavelige ekklesiologi.<sup>725</sup> Kristi kirke er en åndelig forsamling af troende, som ikke er bundet til et bestemt sted, men den romerske ufromhed har forvandlet den fra en åndelig forsamling til en tidslig forsamling, som er bundet til bestemte steder, hvilket både Kristus og hans apostle Peter og Paulus har advaret imod.<sup>726</sup> Den pavelige ekklesiologis brug af Matth. 16, 18-20 affejes som Satans opdigt.<sup>727</sup> Paven er Kristi og kirkens fjende. Den del af udlægningen af verset, som beskæftiger sig med kirkesynet, indeholder til sidst også en højtidelig erklæring, hvor Luther tager afstand fra fordømmelsen af Johann Hus på konciliet i Konstanz. Luther tilslutter sig den husitiske sætning, at kirken er de forudbestemtes fællesskab og affejer konciliet i Konstanz som Satans forsamling.<sup>728</sup>

---

Agar esse semen Abrahae, ut Ecclesiam Christi prorsus omni persona exuat, ut sicut alibi dicit 'In Christo neque sit masculus neque foemina, neque Iudaeus neque graecus neque liber neque servus', Ita neque Romanus neque Germanus, sed qui ex fide sunt benedicentur cum fideli Abraham.

<sup>724</sup> WA 5, 450, 24-31: Quare detestanda est impietas Romana, quae de Ecclesia somniat sua mendatia, cum Ecclesia aliud esse non possit quam congregatio spiritualis hominum, non in aliquem locum, sed in eandem fidem, spem et charitatem spiritus. Nec hoc contenta Ecclesiam alligat loco, scilicet Romae, neminem esse Christianum permittens, nisi fuerit Romanus, impudenti temeritate contra articulum fidei statuens suum mendacium. Credimus enim, Ecclesiam sanctam catholicam esse communionem sanctorum, Non dicimus communionem Romanorum aut aliorum quorumcunque locorum.

<sup>725</sup> WA 5, 450, 33-37: Idem Matt. 18. 'Multi venient in nomine meo dicentes: Ego sum Christus, et seducent multos. Tunc si dixerint vobis: Ecce hic est aut ecce illic, nolite credere'. Contra tam manifesta verba audent impii isti dicere: Ecce Romae est Ecclesia, Romae est Christus, Romae est vicarius Christi.

<sup>726</sup> WA 5, 450, 38 – 451, 12: Quando ergo tempora ista iam currunt, de quibus Christus locutus est, et furor impietatis Romanae Euangelio tam manifeste resistit nec intelligens nec intelligere sinens, quid sit Ecclesia: Armemus nostras intelligentias, verbo dei firmiter credentes et certissime scientes, Ecclesiam Christi esse aliud nihil quam spirituales fidelium collectionem, ubiubi terrarum fuerint, et quicquid est carnis et sanguinis, hoc est quicquid est personae, loci, temporis et eorum, quibus caro et sanguis uti potest, non pertinere ad Ecclesiam dei. Ideo caveamus omni studio, ne cum lupis ululemus et cum Romanistis romanisemus, haereticos eos blasphemando, qui sub Romanae Ecclesiae seu Curiae potius collectione non fuerint. Christus enim et Apostoli Petrus et Paulus, quia viderunt necessarium esse, ut corpora et nomina eorum in aliquo certo loco haberentur in terris, et hanc necessitatem futuram esse occasionem superstitioni et impietati huic, ut Ecclesiam eisdem locis affigerent et sic Ecclesiam e spirituali collectione in temporalem traherent, praevenierunt ac sedulo nos monuerunt.

<sup>727</sup> WA 5, 451, 17-23: Ubi hoc prohibitum est, coeptum est Romae id mali, titulo sanctorum Petri et Pauli, verbis Christi 'Tu es Petrus' et 'pascere oves meas' magna specie huc detortis. Verum et hic restitit Christus potenter nec enim permisit unquam fieri, ut Romano Pontifici esset subiectus totus orbis, quod tamen fieri oportuisset, si iure divino staret ille primatus, quia verbo et promissioni divinae nemo potest resistere. Nec sic tamen aperimus oculos, ut figmenta Satanae videamus.

<sup>728</sup> WA 5, 451, 29 – 452, 9: Quare ut meam redimam conscientiam neve in hora mortis meae et extremo iudicio rationem impii silentii expostuler, his scriptis coram omnibus, qui legunt et audiunt, et coram coelo et terra affirmo et confiteor articulos istos, quos Lipsiae Euangelicos et christianissimos suscepi defendendos: Ecclesia universalis est praedestinatorum universitas, et eos, qui ex hoc sequuntur, dicoque et protestor, eos fuisse

Tankegangen i udlægningen af salme 16 vers 4b er således klar: kirken er en åndelig forsamling af mennesker i tro, håb og kærlighed til Gud; den er samtidig de forudbestemtes fællesskab. Udlægningen af salme 16 vers 6 fortsætter i samme spor med at betone de tre guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden, men følger samtidig en korsteologisk pointe til.<sup>729</sup> Verset lyder, oversat fra sin latinske sprogdragt: Snorene faldt for mig på de herlige, mit arvelod er herligt for mig.<sup>730</sup> Luther gør indledningsvis opmærksom på, at versets tale om snore skal forstås som målesnore eller grænser for tildelte stykker af land.<sup>731</sup> Eksemplet er naturligvis opdelingen af det forjættede land i landstykker til de forskellige stammer og afgrænsningen af hele Israel fra de omgivende hedenske folkeslag. Gud laver med grænsedragninger en legemlig adskikkelse for sit udvalgte folk, som skiller det ud fra hedningerne. Men, fortsætter Luther, Gud laver med sin kristne kirke en åndelig adskikkelse: grænsedragningerne er åndelige for de åndelige sønner af Gud, det vil sige: de, som tror. Hvor troen ophører, der begynder vantroens folk. Det er ganske vist ikke synligt for det menneskelige øje: troende og vantroende er legemligt blandet med hinanden, men der er ingen åndelig blanding. Den snor, verset taler om, er troen eller fromheden, som skiller de troende fra de vantroende.<sup>732</sup> Kirken er derfor den, der tror. Luther anfører sin definition i modsætning til den pavelige kirke, som er ufromme menneskers afgudsbillede.<sup>733</sup> Verset omtaler de troende som herlige, det vil sige: Kristus har velbehag i dem i modsætning til de

---

conciliabulum Satanae, dum eos damnavit. Damno, excommunico, devito, detestor omnes, qui huic concilio affuerunt et consenserunt aut adhuc consentiunt, sive sint Papa, Episcopi, reges aut quicunque dehinc, ne sanguine innocenti polluar. Ulterius protestor: Si Iohannes Huss et Hieronymus de Praga sunt ob nullam aliam causam (sicut videtur) exusti quam propter hos articulos, factam esse eis iniuriam, et Papam cum suis esse et fuisse crudelissimos et impiissimos homicidas, inimicos Christi et Ecclesiae eius. Testes erunt mihi huius fidei et confessionis meae, quicunque haec legerint. Ego sane ignorabam Lipsiae sensum articulorum eorum, quorum verba vidi esse christianissima. Ita non potui tum sensum, quem adulator Papae dedit, confutare. At nunc, cum extet Iohannis Huss liber, ex praecedentibus et sequentibus video, et sensum eorum esse christianissimum. Quid est Papa? quid mundus? quid princeps mundi? ut propter eum veritatem Euangelii, pro qua Christus mortuus est, negem. Valeat qui valet, perat qui perit, ego sic sentiam deo propitio semper.

<sup>729</sup> WA 5, 455, 19 – 457, 6.

<sup>730</sup> WA 5, 455, 19-20: Funes ceciderunt mihi in praeclaris, Etenim haereditas mea praeclara est mihi.

<sup>731</sup> WA 5, 455, 21-22: Perstat in usu scripturae, quo 'funes' seu 'funiculi' dicuntur mensurae divisiones seu limites, quibus dividuntur haereditates terrae.

<sup>732</sup> WA 5, 455, 28-39: Sicut ibi funes ceciderunt non ultra, quam ubi erat numerus filiorum Israel, et ubi finiebatur numerus filiorum Israel, ibi incipiebant termini populorum, ex quibus nullos elegit, sed pars eius et funiculus erat iste populus. Ita nunc quoque non assumam quamlibet fecem hominum de sanguine, sed sicut illic feci corporalem separationem limitum populi mei a gentibus, ita nunc magis multo constituti sunt mihi termini spirituales populorum iuxta numerum filiorum spiritualium, ut ubiubi per orbem desinunt esse fideles mei, ibi incipiunt esse populi infidelium neque miscentur spiritu, licet misceantur corpore. Fides autem est limes seu funiculus iste distributor haereditatis, ipsa enim terminat fidelium numerum, extra quam quicquid fuerit, termini sunt populorum et appellantur termini impietatis...

<sup>733</sup> WA 5, 456, 1-3: Ita videmus, Ecclesiam prorsus non posse dici nisi eam, quae credit. Quare pontifices Romani cum sua Ecclesia vere sunt Idola et figmenta hominum impiorum.

vantrø, som han afskyer.<sup>734</sup> Versets tale om snore i flertal fortolkes af Luther som de forskellige kirker rundt omkring i verden, det vil sige: forsamlinger af troende, i hvilke forsamlinger der er den samme Kristus, den samme dåb og det samme ord. Det er takket være Guds nåde, at kirkernes antal er blevet forøget. Det er ikke ved menneskelig arbejdsomhed.<sup>735</sup>

Kirken fremtræder således som herlig i Kristi øjne. Det er den imidlertid i antitese til både sig selv og verden. Den er herlig i Kristi øjne i kraft af troen, håbet og kærligheden. Den er deform i egne og verdens øjne. Luther applicerer Højs. 1, 5-6 på kirken: Shulamit siger, at hun er sort, men smuk, og beder sine tjenere om ikke at se på hende, fordi hun er sort og brændt af solen. Verset udlægges korsteologisk: Kristus har underkastet kirken kors og onder, så den udadtil er sort, men indadtil i kraft af troen, håbet og kærligheden er den smuk i Kristi øjne. Der gælder det diktum, at den, der ønsker at behage Kristus, må mishage sig selv, mens den, der behager sig selv, mishager Kristus. Det sidste karakteriserer kirken på Luthers tid, hvorfor Kristus naturligvis ikke har behag i den.<sup>736</sup>

Udlægningen af de to vers fremhæver således endnu en gang de tre guddommelige affekter troen, håbet og kærligheden som det helt centrale; denne gang i forståelsen af kirken som de frommes forsamling. Der er i udlægningen en betoning af, at en sådan forsamling er åndelig i en skarp kritik af den legemlige kirke, det vil sige: den pavelige kirke. I udlægningen af salme 5 vers 8 betonedes Luther imidlertid, at Guds hus er ethvert legemligt sted, hvor der kommer en forsamling af mennesker med henblik på at dyrke Gud og høre hans ord. Det er den gængse forståelse i hele salmeforelæsningsen, at den rette gudsdyrkelse foregår i tro, håb og kærlighed til Gud. Der synes således at være to aspekter i Luthers forståelse af kirken i

<sup>734</sup> WA 5, 456, 9-14: Quos ergo? Praeclaros, pulchros, iucundos, dulces. Qui sunt hi? Non habent nomen nec personam, non sunt Iudaei nec gentes, non Romani, non Babylonii, Non hic aut illic, sed in spiritu seunt, fide puri, pulchri, dulces mihi. Nam hebraea dictio 'in praeclaris' proprie dulces et iucundos significat, ut Christi beneplacitum in suis fidelibus exprimat, rursus abominationem eius in infidelibus et qui in carne et sanguine glorianur.

<sup>735</sup> WA 5, 456, 17-22: Dicit autem pluraliter 'funes', quod Ecclesia tota, cum sit una, dispersa tamen est per orbem propter ministerium verbi et baptismatis, cum unus omnibus non queat ministrare, ut singuli funes sint singulae Ecclesiae, in quibus idem Christus, idem baptisma, idem verbum est. 'Ceciderunt', quia non humano studio et opere, sed virtute gratiae dei multiplicantur fideles Christi.

<sup>736</sup> WA 5, 456, 31 – 457, 6: Sic enim hodie Ecclesiam alia maiorem dicimus terreno spacio et populi multitudine, cum revera sit solum fide, spe, charitate sive magna sive pulchra sive fortis, immo quia in oculis Christi est iucunda et formosa (ut hic dicit), intelligitur per antithesin esse mundo et sibi amara et deformis, sicut ait 'Nigra sum, sed formosa. Nolite me consyderare, quod fusca sum, quia decoloravit me sol', idest Christus subiicit me cruci et malis, et sic externe sum nigra, interne formosa. Oportet enim eum, qui vult Christo placere, sibi displicere, sibi obscurum esse, si Christo praeclarus esse velit. Qui enim sibi placet, pertinet ad conventicula sanguinis et carnis. Ut quid ergo praesumimus in mundo et carne magni esse, Episcopus super Episcopum, Ecclesia super Ecclesiam, cum Christus hic non in hoc probet Ecclesiam, quo in oculis hominum videri potest, sed in eo, quod ipse videt, idest in fide, quae eam humiliet sub omnibus et crucifigat? Sed sinamus: Hierarchia nostra nomen habet sacri principatus, ideo pertinet illuc 'Nec memor ero nominum eorum per labia mea'. Opera enim hominum sunt, ideo hominibus placent.

forelæsningen: på den ene side er den en åndelig forsamling i tro, håb og kærlighed, og på den anden side befinder den sig på et legemligt sted, det sted nemlig hvor Gud dyrkes ret, hvilket sker i tro, håb og kærlighed. På det samme sted lyder Guds ord og forvaltes sakramenterne. Intet menneske kan skelne de troende fra de vantroende. Legemligt er de blandet ind i hinanden. Åndeligt derimod er de skarpt adskilt, men det vil sige: det er kun Kristus, som kender de sandt troende, som er de forudbestemte.

#### 7. 5. Affekt og salighed. Luthers udlægning af salme 16 vers 11.<sup>737</sup>

I udlægningen af salme 16 vers 11 redegør Luther for, hvilke affekter der gælder for saligheden. Verset lyder oversat fra Versio Vulgata: Du har gjort kendt livets veje for mig, du vil fylde mig med glæde foran dit ansigt. Glæder i din højre hånd helt indtil enden.<sup>738</sup> Luther anfører indledningsvis Hieronymuses oversættelse: Du viser mig livets sti, en fylde af glæde foran dit ansigt, evige prydelser i din højre hånd.<sup>739</sup> Hieronymus nøjes med et verbe, som har tre akkusativobjekter, mens Versio Vulgata har to verber. Der er også en forskel i versets tredje del. Men meningen er den samme. Luther gør opmærksom på, at Peter bruger verset i sin prædiken pinsedag. Det beskriver opstandelsens herlighed i tre dele: det udødelige liv, den indre glæde og den evige glæde. Det kaldes livets vej, fordi det fører fra døden til livet, det vil sige: det evige liv. Det er den vej, Kristus har gået: han er opstået fra de døde og dør ikke mere, men han er herre over døden. Luther henviser til Rom. 6, 9. Det gælder for hele salmen, hævder Luther, at det er Kristus, som taler. Kristus siger altså, at Gud har gjort kendt for ham livets vej. Det er en vej, Kristus ikke tidligere har kendt ad erfaringens vej. Det jordiske liv er nemlig dødens vej eller mere poetisk udtrykt af den wittenbergske ekseget: det jordiske liv er et løb henimod døden. At kende livets vej er derimod at rejse sig fra de døde til det evige liv. At rejse nogen op fra de døde til det evige liv er en gerning, som gøres af Guds kraft og højre hånd alene.<sup>740</sup>

<sup>737</sup> WA 5, 464, 12 – 466, 3.

<sup>738</sup> WA 5, 464, 12-14: *Notas mihi fecisti vias vitae, adimplebis me laetitia cum vultu tuo. Delectationes in dextera tua usque in finem.*

<sup>739</sup> WA 5, 464, 15-16: *Ostendis mihi semitam vitae, plenitudinem laetitarum ante vultum tuum, decores in dextera tua aeternos.*

<sup>740</sup> WA 5, 464, 15-35: Hieronymus 'Ostendis mihi semitam vitae, plenitudinem laetitarum ante vultum tuum, decores in dextera tua aeternos', ubi videtur ab uno verbo 'ostendis' tres accusativos regi, quorum unum noster mutavit in verbum 'adimplebis' et tercium in nominativum 'delectationes'. Nihil tamen de sensu perit, nam et Petrus Act. 2. nostrum sequitur. Describit autem gloriam resurrectionis tribus partibus, vita immortalis, laetitia interna et iucunditate aeterna. 'Via vitae' dicitur, quod sit a morte ad vitam, quasi illud Apostoli Ro. 6. dicat 'Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur, mors illi non ultra dominabitur'. Christus enim antea non noverat viam vitae experimentaliter, cum haec vita sit non nisi via mortis seu cursus potius ad mortem, sed resurgere ad vitam immortalem, hoc vere est nosse viam vitae, quod solius est virtutis et dextrae dei, sicut hic dicit 'Notas mihi fecisti vias vitae' et ps. 88. 'Quis est homo, qui vivet et non videbit mortem, eruet animam

Verset forstås altså som ord i Kristi mund om det evige liv. Luther følger Hieronymuses oversættelse for versets anden del om den indre glæde. Det er den glæde, hvormed gudernes Gud på Zion ses, ligesom han er ansigt til ansigt. I det jordiske liv erkender og profeterer vi delvis, skriver Luther alluderende til 1. Kor. 13. Det delvise gælder også affekterne. I det jordiske liv glæder vi os delvis. Luther citerer 1. Kor. 13: når det fuldkomne kommer, fjernes det delvise; i det fuldkomne blandes latter og sorg ikke. Det er heller ikke tilfældet med sorg og gråd. Det modsatte gør sig gældende i det jordiske liv. Det jordiske liv beskrives som en pilgrimsvandring. Vi er på vandring borte fra Herren og ser i et spejl og i en gåde. Det jordiske livs glæde er derfor også en gådens glæde, mens det fuldkomnes glæde er en Herrens ansigts glæde. Luther gør opmærksom på detaljen i den hebræiske tekst: der står ingen præposition, men udtrykket: fylden af dit ansigts glæde. Fylden af glæde afhænger således af Guds ansigt og åbenbaret herlighed. Denne fylde af glæde er den evige glæde. Eller den fuldkomne glæde er den evige glæde. I det jordiske liv, som er et stykke elendighed, er de hellige blevet tildelt enkelte dråber og ubetydelige smagsprøver af den fuldkomne og evige glæde, men de går hurtigt til grunde. Fylden af glæde er fuldkommen, når Guds ansigt er åbenbaret, og først den forbliver evigt.<sup>741</sup> Luther skelner således klart mellem et jordisk liv og et himmelsk liv, hvor det fuldkomne hører det himmelske til, herunder også glæden. Den er knyttet til Guds ansigt, det vil sige: en seen Gud ansigt til ansigt. Vandringen har denne visio dei som endestation.

---

suam de manu inferni?' quasi dicat: nullus. Sic ps. 67. vocatur Dominus, dominus exitus mortis et deus salvos faciendi, quod absorpta morte per victoriam, educat in vitam aeternam, sicut promisit Oseae 13. 'De manu mortis liberabo eos, de morte redimam eos. Ero mors tua, o mors, morsus tuus ero inferne. Consolatio abscondita est ab oculis meis, quia ipse inter fratres dividet. Adducet ventum urentem dominus de deserto ascendentem et siccabit venas eius et desolabit fontem eius', idest peccatum, quod est vena, fons, stimulus virtusque mortis &c.

<sup>741</sup> WA 5, 464, 36 – 465, 16: 'Laetitia interna', quam Hieronymus 'plenitudinem laetitarum ante vultum dei' non male intelligit, Ea est, qua videtur deus deorum in Zion sicuti est et facie ad faciem, ubi est satietas plena cordis nostri, ut digna Emphasi 'plenitudo laetitarum' appelletur. In hac enim vita ex parte cognoscimus, ex parte prophetamus, ita ex parte laetamur et omnia ex parte habemus. 'Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est', 1. Cor. 13., ubi non miscebitur risus dolori nec luctus consolationi, sicut necesse est in hac vita fieri, dum peregrinamur a domino et per speculum videmus in enigmate. Quare laetitiam huius vitae laetitiam enigmatis, illius vero laetitiam vultus seu faciei domini appellare possumus. Sic enim hebraice sine praepositione 'cum' et 'ante' dicitur 'plenitudinem laetitarum faciei tuae', ut plenitudinem laetitarum e facie et revelata gloia dei pendere intelligamus, sicut psalmo sequente dicit 'Satiabor, cum apparuerit gloria tua'. Et Christus Ioh. 14. 'Qui diligit me diligetur a patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum'. Haec est laetitia aeterna, quia plenitudo laetitarum, cum laetitiae in hac miseria sanctis impartitae sint stillae quaedam et tenues praegustus, qui cito transeant, plenitudo autem revelata facie dei perfecta est manens inaeternum. 'Haec enim est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum deum et quem misisti, Ihesum Christum', Iohan. 17.

Om salighed som skuen af Gud handler den resterende del af udlægningen af salmeverset. Det er versets tredje del: glæder i din højre hånd indtil slutningen. Hieronymus oversætter stedet med ordene om evige prydelser, som får Luther til at tænke på legemets og sjælens øvrige gaver, som Kristus har i sin herlighed. Guds hænder har også en særlig betydning. Guds venstre hånd betyder det jordiske liv i alle ting. Han glæder sig i det kommende liv i alle ting. Den, der er salig med skuen af Gud, glæder sig nemlig i alle ting. Der er intet bedrøveligt skue, men alle ting er glædelige.<sup>742</sup> Men det kommende liv med skuen af Gud hører endetiden til. Luther skriver, at disse ting vil ske, når legemerne, himlen og jorden forandres til en ny skabning ved verdens ende, hvor alle ting skal være glædelige. I den mellemtid, som gælder indtil dommedag, sukker skabningen, indtil den befries fra forgængeligheden og får del i den frihed, som hører Guds sønner til. Luther henviser til Rom. 8 i teksten, men hans citat er en blanding af versene 21 og 22. Guds højre hånd betyder det liv, som er foran Guds ansigt, som begynder nu gennem troen og fuldendes gennem skuen.<sup>743</sup>

Udlægningen af salme 16 vers 11 præsenterer således læseren for en opfattelse af den fromme som en fremmed på jord på vandring mod det himmelske fædreland. Hele vandringen foregår foran Guds ansigt. Målet er skuen af Gud. Den vandring, som begyndes gennem troen, fuldendes gennem skuen. Men denne skuen hører det fremtidige liv til. Der er en udtalt eskatologi i udlægningen: ved verdens ende, når der skabes en ny verden og en ny himmel. Den fuldkomne glæde, som er den evige glæde, hører det evige liv til. Den er kun delvis at få fat i her på jord for de hellige, som kan smage nogle flygtige dråber af den på deres vandring, som ellers er karakteriseret af suk til Gud og bedrøvelse. Der er imidlertid ingen bedrøvelse for den, der skuer Gud. Der er kun glæde.

<sup>742</sup> WA 5, 465, 17-25: 'Iucunditates in dextera tua in finem', quas Hieronymus 'decores aeternos' posuit, significare mihi videntur dotes reliquae corporis et animae et omnium rerum, seu ut nostri vocant obiectivas delectationes, quas Christus ex sua gloria habet. Sicut enim in sinistra dei, idest in hac vita, in omnibus est tristatus, ita in dextera, idest futura vita, in omnibus delectatur. Qui enim in dei visione beatus est, in omnibus simul iocundatur: nullum hic triste spectaculum, sed omnia iucunda, omnia cooperantur, applaudunt, favent, arident, sicut canit Lactantius: Ecce nascentis testatur gratia mundi, omnia cum domino dona redisse suo.

<sup>743</sup> WA 5, 465, 26-40: Eadem hic dictio est foeminino genere 'Neimoth', quae superius masculino 'Neimim' posita est 'Funes ceciderunt mihi in pulchris' seu 'iucundis', utrobique Christi iucunditatem in rebus extra deum existentibus docens. Ac hebraeus ultimam dictionem 'Netzah', quod nos 'in finem', Hieronymus 'aeternos' reddidit, ambigua constructione habet, ut ad omnes tres partes queat aptari, ad vias vitae, ad plenitudinem laetitiarum et iucunditates in dextera dei, ut singulas aeternas accipere possimus, vel ad solas iucunditates, quas decores Hieronymus vocat, forte quod decoris et formosis delectemur et iucundemur. Haec erunt, cum corpora nostra, coelum et terra in novam creaturam mutabuntur in fine mundi, ubi omnia erunt iucunda et dulcia. Interim 'expectatio creaturae ingemiscit et parturit, donec et ipsa liberetur a corruptione et vanitate in libertatem gloriae filiorum dei', Ro. 8.

# 7. 6. Affekt og dommens dag. Luthers udlægning af salme 21 vers 10.<sup>744</sup>

Hvad sker der med de ufromme på dommens dag? Gennem hele forelæsningen møder læseren modsætningen mellem de fromme og de ufromme. Gratiaversets lovsang og skuen af den treenige Gud samt den evige glæde uden bedrøvelse på den nye jord og i den nye himmel venter de fromme. Det ser noget mere sort ud for de ufromme. Luther kommer ind på deres fremtid i udlægningen af salme 21 vers 10. Verset lyder oversat fra Versio Vulgata: Du gør dem ligesom en ovn af ild på dit ansigts tid, Herren vil forvirre dem i sin vrede. Og ilden vil fortære dem.<sup>745</sup> Luther roser indledningsvist salmisten, fordi han lægger sagen klart frem. Verset fortæller, hvad der sker, når de ufromme pludseligt besøges og fanges på dommens dag, så de ikke kan flygte fra vredens ansigt eller fra åbenbaringen af den retfærdige Guds dom. De tvinges til at udholde dagen og den evige åbenbaring af dommen. Luther skriver, at bæven, flugt og ubærlig rædsel gør sig gældende for dem og betyder, at de brænder med den indre og uvurderlige ild. En ydre ild er intet i sammenligning med den indre ild. Ordene om en ovn af ild, det vil sige: en brændende ovn får den wittenbergske ekseget til at tænke på Gen. 19, 28, hvor der med Versio Vulgata tales om røg fra en ovn. Den straf, som de ufromme lider, og som kaldes både den største og ubærlig, påføres dem af Gud med hans ansigt alene. Udtrykket: ansigtet alene betyder ifølge Luther åbenbaringen af vreden. Denne straf forstår i virkeligheden kun de fordømte, som føler den. Luther mener ikke at kunne erindre, at der findes et vers i Det Gamle Testamente, som så klart beskriver fordømmelsens onde. Den brændende ovn er antændt ved Guds ubærlige ansigt og vil vare til evig tid. Det betyder, at dommens dag ikke vil vare et kort øjeblik, men vil stå til evig tid: de fordømte vil evigt dømmes, evigt pines og evigt være en brændende ovn. De vil martres i det indre med denne højeste pinsel.<sup>746</sup>

<sup>744</sup> WA 5, 590, 4 – 591, 11.

<sup>745</sup> WA 5, 590, 4-6: Pones eos ut clibanum ignis in tempore vultus tui, dominus in ira sua conturbabit eos. Et devorabit eos ignis.

<sup>746</sup> WA 5, 590, 7-29: Ponit rem pulchre ob oculos propheta. Sic enim agitur, quando impii subito inveniuntur, visitantur et comprehenduntur inter angustias, ut fugere conspectum illum irae, seu revelationem iudicii iusti dei velint et effugere non possint dicantque illud Oseae 10. ‘Montes cadite super nos, et colles operite nos’. Sed frustra, coguntur enim diem illam et revelationem aeternam sustinere, ibi tum incipit pavor, fuga et horror intolerabilis, qui facit eos aestuare igne illo interno inaestimabili. Nihil est externus ignis ad hunc ignem internum comparatus, ita ut propriissime eos figuret per clibanum ignis, seu ut latine dicimus, clibanum ardentem, qui non igne circumposito, sed intus aestuante et ardente saevit. Sic et Abraham Gen. 19. Videbat Zodoma et Gomorra sicut fumum fornacis. Hanc principem et intolerabilem poenam solo vultu suo inferet deus, idest revelatione irae suae, sicut hic dicit ‘In tempore vultus tui pones eos clibanum ignis’. Et 2. Tess. 1. ‘Qui poenas dabunt in interitu sempiternas a facie domini et a gloria virtutis eius’. Et ps. 33. ‘Vultus autem domini super facientes mala’. Denique haec est poena illa, quam nisi damnati, qui sentiunt, nemo comprehendit, ita ut sit horrendum etiam cogitare verba huius versus, adeo proprie eam depingunt, nec memini alium locum veteris scripturae, tam clare damnationis malum referentem. Clibanus est a solo conspectu dei intolerabili succensus, inaeternum perseverans. Neque enim dies iudicii ad momentum durabit, sed inaeternum stabit, nunquam



De ufromme ser på dommens Guds ansigt, som er et vredens ansigt. Luther skriver, at de ufromme ikke vil se Gud eller Guds ansigt på samme måde som de fromme. De vil føle Guds styrkes nærvær, og de vil ikke kunne bære den, skønt de vil tvinges til at bære den. Vægten lægges på fremtiden: verberne står i futurum. Men fremtiden gør sig alligevel gældende allerede nu. Luther følger nemlig noget dunkelt til ordene om, at de ufromme ikke vil kunne bære byrden af Guds nærvær: ligesom også nu det er at se i denne tids domme.<sup>747</sup> Sætningen står uden uddybning. Konteksten lader imidlertid dommene være Guds domme. Og fortsættelsen af udlægningen tyder på, at der tænkes i affektive baner. Den retfærdige er tillidsfuld ligesom en løve, skriver Luther. Han forventer med glæde, at sandheden bliver åbenbaret. Den uretfærdige derimod frygter det særdeles meget. For de hellige vil dommens dag være sød. For de ufromme derimod vil den være frygtelig. Dommedag er således foregrebet i frygten for dagen hos de ufromme, mens den er foregrebet med glæde hos de fromme. Dommedag gør sig på den måde allerede gældende her og nu hos begge parter, men hos de ufromme i skikkelse af frygten.<sup>748</sup>

Versets første del gentager sig i versets anden del om Herren, som vil forvirre dem i sin vrede. Luther retter Versio Vulgata med Hebraica Veritas, hvor teksten lyder, at Herren vil opsluge dem i sin vrede. Der ligger i den hebræiske tekst en understregning af, at hele det ufromme menneske vil blive ramt af Guds vrede, så der er ingen flugt mulig for ham. Alt dette hører til den indre straf.<sup>749</sup> Versets tredje del behandler den ydre straf. Delen taler om ilden, som vil æde de ufromme. Denne ild er den ydre ild. De ufromme sendes sammen med djævelen og hans engle i den ild. Skriftstedet til støtte for den påstand er Matth. 25, 45. De ufromme vil således brænde i det indre med sjælen og i det ydre med legemet. Luther hævder, at der er ingen, som har beskrevet dommens dag og helvede så klart som salmisten i dette vers. Han, det vil sige: salmisten kender den første del med erfaringen og den anden del med åbenbaringen. Dommedag og helvede betyder en omvæltning for de ufromme: de har i det

---

deinceps in occasum itura, perpetuo iudicabuntur et perpetuo cruciabuntur et perpetuo clibanus ignis erunt, hoc est summa angustia et tribulatione torquebuntur intus.

<sup>747</sup> WA 5, 590, 30-32: Non quod impii deum videant aut vultum eius, quo modo pii videbunt, sed praesentiam virtutis suae sentiant, quam ferre nequibunt et ferre cogentur, sicut et nunc est videre in iudiciis temporis huius.

<sup>748</sup> WA 5, 590, 32-34: Iustus ut leo confidit, veritatem etiam cum gaudio expectans revelari, quam tamen iniustus summopere exhorret. Ita dulcis erit illa dies sanctis, horribilis autem impiis.

<sup>749</sup> WA 5, 590, 35 – 591, 3: 'Dominus in ira sua turbabit eos'. Eadem sententia cum praedicta ac velut expositio clibani, quia revelabitur ira eius, quo vultu (ut dixi) succendit eos igne illo clibani. Hebraeus diceret 'Dominus in ira sua absorbebit eos', quia comprehendit eos, ut effugere nullo modo possint. Non enim mordebit tantum, sed totum, quod sunt, devorabit, ut nulla sui parte effugere queant. Magnae certe et hoc ipsum verbum epitasis et emphasis est, devorari ab ira dei. Et haec omnia ad internam poenam pertinent. Sequitur altera pars versus.

jordiske liv gjort sig selv til en kølig og rolig have, men de vil være i det fremtidige liv med dommedag og helvede fyr og flamme: en brændende ovn og flammende spise.<sup>750</sup>

Udlægningen af salme 21 vers 10 lægger sig i samme spor som udlægningen af salme 16 vers 11: blikket er rettet mod de sidste tider, dommens dag. Begge steder er Guds ansigt involveret: for de fromme bliver det en skuen af Gud ansigt til ansigt, forbundet med affekten glæde, for de ufromme derimod er Guds ansigt forbundet med hans vrede og deres egen evige dom og pinsel. Deres frygtelige endeligt er forudgrebet her og nu i deres jordiske liv med affekten frygt. Luthers udlægning af de to salmevers viser, at hans opfattelse af saligheden ikke udelukker affekt, men implicerer affekt; for de fromme affekten glæde. Det jordiske livs vekslen mellem bedrøvelse og glæde er erstattet af det himmelske livs fuldkomne glæde i skuen af Gud og sang af gloria til den treenige Gud.

#### 7. 7. Sammenfatning.

Den retfærdiggjorte synder, som er en del af det nye gudsfolk, har et liv på jorden, som er en pilgrims vandring i bøn til og lovprisning af Gud med den himmelske salighed som endestation, en salighed som består i en skuen af Gud og sang af gloria til Gud. Salmernes Bog er den guddommeligt forfattede samling af bøns- og lovprisningstekster, som den fromme skal bruge i sin henvendelse til Gud: salmerne, som er en enhed af affekt og ord, er skrevet og givet til ham af Helligånden, så der er en salme til hvilken som helst situation i livet, han måtte stå i. Han deltager allerede på den jordiske vandring i sangen af gloria til Gud sammen med helgenerne og frelseren i spidsen i himlen, men hans sang på jord er ufuldkommen. Han søger ganske vist Guds ære, men han er aldrig uden synd. Han søger nemlig altid også sin egen ære. Det er denne søgen sin egen ære, som skal slås ihjel på den frommes jordiske vandring, en dødelse som har et guddommeligt subjekt, nemlig Gud. Nærmere bestemt Kristus, som ligedanner den fromme med sig selv, så den fromme går gennem kors til herlighed. Det interim, som den retfærdiggjorte synders tilværelse er indtil dommedag, står i korsets og dødelsens tegn. Det er karakteriseret af stadig bekendelse og anklage af sig selv som synder overfor Gud. Det er også karakteriseret af den lykkeligste gensidighed mellem den fromme og Gud, hvor den frommes tildeling til sig selv af synd og til

<sup>750</sup> WA 5, 591, 4-11: 'Et devorabit eos ignis'. Hebraeus 'Et comedet eos ignis'. Hoc iam de externo igne intelligitur, in quem mittentur cum diabolo et angelis eius, Matt. 25. 'Ite maledicti in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis eius', sic cum corpore et anima intus et foris arsur. Quis huic prophetae tam clare omnia dixit? neque enim ullus alius infernum tam clare descripsit. Sed priorem partem experientia cognovit, posteriorem revelatione. Qui enim in hac vita posuerunt sese ut hortum refrigerii et quietis, illic clibanus ardens erunt et cibus ignis.

Gud af hellighed bliver guddommeligt svaret af en tildeling til ham af hellighed, så Gud er hellig med den hellige, det vil sige: med den fromme, som er en synder, som til stadighed bekender og anklager sig selv som synder og giver Gud helligheden.

Samtidigheden hos den fromme af at søge Guds ære og sin egen ære går igen i de to andre affektpar, som karakteriserer den mod den himmelske salighed på jorden vandrede fromme synder. Han frygter Guds dom og håber på Guds barmhjertighed. Dommen over ham som synder. Barmhjertigheden, som tilgiver ham synden. Frygten og håbet har fremtidskarakter. Fokus er på, hvad der vil ske med ham på dommens dag. Men de sætter allerede deres præg på den fromme her og nu. Sammen kværner de den frommes egenvilje, så han bliver den reneste mel, Kristus har: den reneste selvhengivelse i den guddommelige vilje. Luther understreger, at den fromme frygter, og hans frygts genstand er Gud som dommer. Gud som dommer, det vil sige: Kristus, som dømmer levende og døde på dommens dag. Frygtens modpart kan også være to af de andre dele af den paulinske triade fra 1. Kor. 13: frygt og tro eller frygt og kærlighed. Troen, håbet og kærligheden har den samme struktur og den samme genstand: den usynlige løftegiver, den barmhjertige Gud.

Der gælder imidlertid også et andet affektpar for den fromme, nemlig bedrøvelsen og glæden, som har nutidskarakter. Parret er knyttet sammen med dels selverkendelse og gudserkendelse, dels lov og evangelium. Loven afslører synden. Det fremkalder bedrøvelse. Evangeliet viser hen til barmhjertigheden. Det fremkalder glæde. Gud virker begge affekter i hjertet gennem ordet. Salmerne rummer begge affekter og er et billede på det kristne liv som en uopløselig enhed af snart bedrøvelse og snart glæde.

Saligheden er entydig i henseende til affekt. Den fromme, som er kommet til vejs ende for vandringer og skuer Gud ansigt til ansigt og synger gloria til den treenige Guds ære uden at søge sin egen ære, er glad. Salighedens affekt er glæde. Det vil sige: den fuldkomne glæde. Her er ingen frygt eller bedrøvelse. Triadens to dele troen og håbet falder også bort i saligheden. Den fromme, som søger Guds ære uden at søge sin egen ære, elsker nemlig Gud. Tilbage bliver således affekten kærlighed til Gud.

## Kapitel 8. Ekskurs: Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis* og affekterne.

### 8. Bartholomæus Arnoldi fra Usingen og den senmiddelalderlige psykologi.

For at kontrastere Luthers syn på affekternes betydning i gudsforholdet i den anden salmeforelæsning vil man kunne inddrage en af hans højt skattede skolastiske undervisere på universitetet i Erfurt, nemlig Bartholomæus Arnoldi fra Usingen. Det vil ske ganske kort i nærværende kapitel, som også gennemgår den tekst af Aristoteles, som ligger til grund for Arnoldis tredje traktat i hans *Parvulus philosophiae naturalis* fra 1499, nemlig teksten Om sjælen. Den opmærksomme læser af Aristoteles og Arnoldi ser en klar modsætning mellem de to og Luther i vurderingen af affekterne: for den aristotelisk inspirerede Arnoldi er affekterne en trussel mod det gudsforhold, som først og fremmest er en sag for fornuften.

Gerhard Ebeling tildeler behandlingen af den senmiddelalderlige psykologi et længere kapitel i bind to af sine Lutherstudier, som rummer en række kapitler, som behandler traditionsbaggrunden for teserækken *Disputatio de homine* fra 1536.<sup>751</sup> Ebeling påstår, at den senmiddelalderlige psykologi, som er en fortolkning af det aristoteliske skrift Om sjælen, et skrift som lige så godt kunne kaldes Om erkendelsen, da den menneskelige erkendelse spiller en stor rolle i skriftet, kommer klart til orde i et par skolebøger, som er forfattet af Bartholomæus Arnoldi fra Usingen, Luthers lærer på det artistiske fakultet ved universitetet i Erfurt.<sup>752</sup> Han trækker to bøger frem af

<sup>751</sup> Gerhard Ebeling: *Lutherstudien II. Disputatio de homine. Erster Teil: Text und Traditionshintergrund*, Tübingen 1977, side 136-183.

<sup>752</sup> Om Bartholomæus Arnoldi fra Usingen, se Remigius Bäumer: *Bartholomäus von Usingen OESA* (ca. 1464-1532), i: *Katholische Theologen der Reformationszeit 2*, Herausgegeben von Erwin Iserloh, Münster 1985, side 27-37. Usingen blev født omkring 1464 og frekventerede universitetet i Erfurt i perioden fra 1484 til 1491, i hvilket år han blev magister artium og underviste 30 år frem samme sted i filosofi. Han udmærkede sig ved at være den første professor i filosofi i Erfurt, som udgav lærebøger i faget, begyndende med "*Parvulus philosophiae naturalis*" i 1499. Bäumer fremhæver hans ikke ukritiske ærbødighed for Aristoteles, kalder ham en afgjort repræsentant for den nominalistiske retning med forkærlighed for William af Ockham og påpeger hans gode forhold til flere humanister. Han trådte ind i augustinereremitternes orden i 1512 (Bäumer afviser Luthers indflydelse på hans indtræden og skriver om Usingens motiv side 29: "Das Streben nach grösserer Vollkommenheit hatte ihn in den Orden geführt"), erhvervede den teologiske doktorgrad i 1514 og underviste ved det teologiske fakultet, hvis dekan han var i sommersemesteret i 1521. Bäumer skriver, at der sker en teologisk udvikling hos Bartholomæus fra og med 1516: en vending mod biblen og de oldkirkelige fædre og en distancering fra Aristoteles og skolastikken. På trods af flere tilnærmelsesforsøg fra Luthers side forholdt han sig afvisende overfor ham og den reformatoriske bevægelse, som han bekæmpede blandt andet som prædikant ved domkirken i Erfurt. Bruddet med Luther forelå klart for alle i 1521. Han blev fordrevet fra Erfurt i 1525 i forbindelse med byens overgang til den reformatoriske bevægelse og slog sig ned i et augustinerkloster i Würzburg, hvor han forfattede flere skrifter vendt mod Luther og den reformatoriske bevægelse. Bäumer gennemgang af Usingens teologiske forfatterskab viser en katolsk konservativ teolog (retfærdiggørelse af tro og gode gerninger, forsvar af skærsild og forbøn for de døde, påkaldelse af Maria og helgener, de syv sakramenter), som forholder sig meget kritisk til samtidens biskopper og er åben for nødvendige reformer. Han fulgte biskoppen af Würzburg til rigsdagen i Augsburg i 1530, hvor han var medforfatter af det katolske svar på og gendrivelse af *Confessio Augustana*. Efter hjemkomsten fra rigsdagen i Augsburg forfattede han et afvisende svar på Melanchthons apologi for den augsburgske konfession. Usingen døde den 9. september 1532.

Bartholomæus, nemlig *Parvulus philosophiae naturalis* fra 1499 og *Compendium naturalis philosophiae* fra 1507 og holder sig først og fremmest til den sidstnævnte og dennes femte traktat. Det førstnævnte skrifs tredje traktat bruges alene som en kilde til supplerende oplysninger.<sup>753</sup> Den tyske Lutherfortolker beskæftiger sig ikke med emnet *affectus*, selvom han til sidst i kapitlet omtaler Johannes Gerson og i den forbindelse ganske flygtigt kommer ind på den rolle, affekt spiller i franskmandens teologi.<sup>754</sup> Den opmærksomme læser af *Parvulus philosophiae naturalis* fra 1499, som blev brugt som en grundbog af forfatteren i hans undervisning på det artistiske fakultet,<sup>755</sup> og som Luther måske har stiftet bekendtskab med og læst under sine studier samme sted i perioden 1501-1505,<sup>756</sup> opdager imidlertid, at der to steder tales indgående om emnet *affectus*.<sup>757</sup> De to steder vil være genstand for fortolkning i dette kapitel. Fremgangsmåden i kapitlet vil bestå af først en ganske kort præsentation af opbygningen af Aristoteles' skrift "Om sjælen" og en kortfattet gennemgang af hans spredte og usystematiske udsagn om affekterne i samme skrift, dernæst en kortfattet oversigt over indholdet af "Parvulus philosophiae naturalis," en gennemgang af de to nævnte steder i Bartholomæus' skrift og endelig en sammenfatning.

## 8. 1. Aristoteles: "Om sjælen."

I begyndelsen af den tredje traktat i *Parvulus philosophiae naturalis* definerer Bartholomæus emnet for traktaten. Kapitlet indledes med overskriften: "Her begynder den tredje traktat."<sup>758</sup> Under overskriften læses der en definition af sjælen: "Sjælen er den første virkelighed for det

<sup>753</sup> Gerhard Ebeling: *Lutherstudien II. Disputatio de homine. Erster Teil: Text und Traditionshintergrund*, Tübingen 1977, side 162: "Um zugleich das Interesse am gemeinscholastischen Verständnis der Definition der anima und an deren schulmässiger Darbietung im Spätmittelalter zu befriedigen, empfiehlt es sich, in diesem Falle die entsprechenden Ausführungen von Luthers Erfurter Lehrer Bartholomaeus Arnoldi von Usingen zugrunde zu liegen." I note 86 anføres de to skrifter: "In erster Linie: *Compendium naturalis philosophiae*, 1507, tract. 5 (K3r/v). Zur Ergänzung auch: *Parvulus philosophiae naturalis*, 1499, tract. 3 (fol. LXXXI r – LXXXII r)." Som det fremgår af parenteserne, er Ebelings interesse begrænset til de allerførste sider af den femte og tredje traktat. Det er her, at definitionen af sjælen er at finde samt forfatterens understregning af hans aristoteliske ståsted.

<sup>754</sup> Gerhard Ebeling: *Lutherstudien II. Disputatio de homine. Erster Teil: Text und Traditionshintergrund*, Tübingen 1977, side 178-183.

<sup>755</sup> Det fremgår af bogens forord. Forfatteren skriver efter anførelse af titlen *Parvulus philosophiae naturalis* <http://diglib.hab.de/inkunabeln/64-17-quod-6/start.htm?image=1>: "Figuralis interpretatio in Epitoma philosophiae naturalis In laudatissimo Erfurdiensi gymnasio per Bartholomeum de Usingen liberalium studiorum interpretem concinnata. non trivialia nec dediscenda docens verum recondita ac ex vere philosophiae sacrario deprompta studiose iuventuti philosophicis preceptionibus initiari satagenti summe profutura." Skriftet er trykt i Leipzig i året 1499 af bogtrykkeren Wolfgang Steckel, som omtaler sig selv som baccalaureus fra universitetet i Erfurt og borger i Leipzig. Det fremgår af billede 278, hvor der læses: "Impressum Liptzick per wolfgangum Steckel Baccalarium Erfurdensem et Civem Lipsensem. Anno 1499. In vigilia sancti Mathie apostoli finitum."

<sup>756</sup> Det må stå hen i det uvisse, om Luther har læst *Parvulus philosophiae naturalis*. Luther omtaler intet sted skriftet. Sandsynligheden taler til fordel for, at han har gjort det, eller at han har stiftet bekendtskab med det indhold, som er at finde i skriftet. Skriftet blev brugt som grundbog på det artistiske fakultet ved universitetet i Erfurt af Bartholomæus, som også underviste den senere reformator samme sted.

<sup>757</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 219-220 og 224-225.

<sup>758</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 160: "Incipit tractatus tercius."

organiske og fysiske legeme, som har livet som mulighed.”<sup>759</sup> Det er således sjælen, traktaten handler om. Bartholomæus skriver, at ”dette er den tredje traktat, i hvilken forfatteren skriver om tre ting. For det første om selve sjælen. For det andet om dens muligheder / evner. For det tredje om mulighedernes virkelighed / evnernes handlinger. Og det svarer til Aristoteleses bøger om sjælen. Forfatteren definerer nemlig sjælen, ligesom Aristoteles gør i hans anden bog om sjælen...”<sup>760</sup> Bartholomæus, som følger en middelalderlig, latinsk overlevering af den aristoteliske tekst, tager munden en smule for fuld med sin angiveligt aristoteliske definition af sjælen. Ordet organisk i hans definition er en udvidelse af den aristoteliske definition.<sup>761</sup> Aristoteles definerer nemlig sjælen i den anden bog af skriftet *Om sjælen* således: ”Derfor er sjælen den første virkelighed for et fysisk legeme, der har liv som mulighed.”<sup>762</sup> Det er tydeligvis denne definition, Bartholomæus tænker på. I den sætning, som følger definitionen, bruger Aristoteles imidlertid også ordet organisk, idet han skriver, at ”et sådant legeme er det, som er organisk.”<sup>763</sup> Med organisk menes der: det, som har organer. Det fremgår af det forklarende eksempel, Aristoteles tilføjer definitionen.<sup>764</sup> Sætningen forklarer tilstedeværelsen af ordet organisk i den bartholomæiske sjæledefinition: han har presset de to sætninger sammen til en sætning.<sup>765</sup> Bartholomæus giver således i begyndelsen af traktaten udtryk for, at det, han har at sige om sjælen, har han hentet fra Aristoteles. Det gælder også traktatens opbygning. Den har han også hentet fra Aristoteles. Det skrift, der er i centrum, er det aristoteliske skrift ”Om sjælen.”

### 8. 1. 1. Opbygningen af ”Om sjælen.”

Aristoteleses skrift ”Om sjælen” består af tre bøger. Den første bog består af indledende metodiske overvejelser, første forsøg på definition af sjælen og en kritisk præsentation af

<sup>759</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 160: ”Anima est actus primus corporis organici phisici vitam habentis in potentia.”

<sup>760</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 160: ”Iste est tractatus tertius in quo autor tractat de tribus. Primo de ipsa anima. Secundo de suis potentiis. Tertio de actibus potentiarum. Et correspondet libris de anima aristotilis. Diffinit autem autor animam sicut Aristotiles secundo de anima...” De latinske ord *potentia* og *actus* er den gængse middelalderlige oversættelse af de græske ord *δυναμις* og *εντελεχεια*. Der ligger imidlertid også betydningen *evne* i *potentia* og *handling* i *actus*. Evnen er en mulighed, som virkeliggøres i handlingen. Ordet *evne* klinger således med, hver gang Bartholomæus i sin skrifts tredje traktat taler om *potentia* i dennes ene eller anden skikkelse.

<sup>761</sup> Gerhard Ebeling: *Lutherstudien II. Disputatio de homine*. Erster Teil: Text und Traditionshintergrund, Tübingen 1977, side 170-171.

<sup>762</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 412a: ”διο η ψυχη εστιν εντελεχεια πρωτη σωματος φυσικου δυναμει ζων εχοντος.”

<sup>763</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 412b: ”Τοιουτον δε ο αν η οργανικον.”

<sup>764</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 412b. Eksemplet er en plante med dens forskellige organer blad, kapsel og rødder.

<sup>765</sup> Ordene organisk og fysisk kædes sammen med ordet legeme senerehen, jf. Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 412b: ”ει δη τι κοινον επι πασης ψυχης δει λεγειν, ειη αν εντελεχεια η πρωτη σωματος φυσικου οργανικου.”

forgængernes filosofiske overvejelser over sjælen. Der gøres f. eks. op med Platons opfattelse af sjælen, sådan som den kommer til udtryk i dialogen *Timaios*.<sup>766</sup> Den platoniske skarpe skelnen mellem sjæl og legeme og den negative vurdering af legemet som sjælens fængsel erstattes af en betoning af enheden mellem sjæl og legeme i værket. Det kan siges således: ”Derfor antager de korrekt, som mener, at sjælen ikke er til uden et legeme og heller ikke er et legeme, for sjælen er ikke et legeme, men noget, som hører et legeme til og derfor er i et legeme...”<sup>767</sup> Aristoteles skriver indledningsvis i den første bog, at sjælen er de levende væseners princip, hvilket sprænger den antropocentriske opfattelse af sjælen: sjælen er livsprincippet både for planter, dyr og mennesker.<sup>768</sup> Den græske filosof samler henimod afslutningen af den første bog de foreløbige tanker, han har gjort sig i det forudgående. Han skriver, at det hører sjælen til, at den ved, sanser og danner mening. Dertil kommer, at det hører sjælen til, at den begærer og vil. Det karakteriserer også de levende væsener, som er dem, som har sjæl, at de har bevægelse i forhold til sted, en bevægelse som kommer til udtryk i for eksempel vækst og forfald.<sup>769</sup> Understregningen af både sansning (αἰσθησις) og bevægelse (κίνησις) som karakteristika for sjælen peger frem mod den anden bog, som kan siges i særlig grad at handle om sansningen.

Den anden bog indeholder flere definitioner. En definition på sjælen og en definition på det sjælelige i modsætning til det sjæleløse. De to definitioner hører naturligvis sammen. Hvad angår den første definition, skriver Aristoteles, at sjælen er den første virkelighed for et fysisk legeme, som har mulighed for liv, og som er organisk, det vil sige: som har organer.<sup>770</sup> Liv forstår han som ernæring, vækst og forfald.<sup>771</sup> Til grund for definitionen ligger aristotelisk terminologi, som skelner mellem en given tings form og virkelighed (εἶδος og ἐντελεχεία) og dens materie og mulighed (ὕλη og δύναμις). Form og materie hører sammen og kan ikke skilles ad. Det gør sig

<sup>766</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 406b – 407b.

<sup>767</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 414a: ”καὶ διὰ τοῦτο καλῶς υπολαμβάνουσιν οἱς δοκεῖ μὴτ' ἀνεῦ σώματος εἶναι μὴτε σῶμα τι ἡ ψυχὴ· σῶμα μὲν γὰρ οὐκ ἐστὶ, σῶματος δὲ τι, καὶ διὰ τοῦτο ἐν σωματι ὑπάρχει...”

<sup>768</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 402a: ”ἐστὶ γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζῶων.”

<sup>769</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 411a-b: ”ἐπεὶ δὲ τὸ γινώσκειν τῆς ψυχῆς ἐστὶ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τε καὶ τὸ δοξάζειν, ἐπὶ δὲ τὸ ἐπιθυμεῖν καὶ βουλεσθαι καὶ ὁλῶσαι ὀρεῖσθαι, γίνεσθαι δὲ καὶ ἡ κατὰ τόπον κίνησις τοῖς ζῴοις ὑπὸ τῆς ψυχῆς, ἐπὶ δ' αὖξιν τε καὶ ἀκμὴν καὶ φθίσιν...”

<sup>770</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 412a: ”διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελεχεία ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δύναμις ζῶντων ἔχοντος. τοιοῦτον δὲ ὁ ἀνὴρ ὁργάνικον.”

<sup>771</sup> Aristotelis *De anima*, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 411b: ”ζῶων δὲ λεγόμεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὖξιν καὶ φθίσιν.”

også gældende for sjæl og legeme. Sjælen er legemets form. Sjælen er et givet legemes virkelighed.<sup>772</sup>

Det, som har sjæl, i modsætning til det, som ikke har sjæl, har liv. Det har liv, siger Aristoteles, som har tanke, sans, bevægelse, stilstand i forhold til sted, bevægelse i forhold til ernæring, forfald og vækst.<sup>773</sup> Derfor har planterne liv: de tager næring til sig, vokser og forfalder. Der skelnes også mellem det, som har liv (το ζην), og det, som er et levende væsen (το ζων). Det, som adskiller det, som har liv, fra det, som er et levende væsen, er, at det sidstnævnte har sansning. Aristoteles tildeler følesansen førstepladsen frem for de øvrige sanser.<sup>774</sup> Dyrene har sansning, herunder også følesans. Hvor der er sansning, der er der også forestilling (φαντασία) og begær (ορεξισ), smerte (λυπη) og lyst (ηδονη) og ønske (επιθυμια),<sup>775</sup> som er ønske efter det, som er behageligt.<sup>776</sup> Til sjælen som den ernærende (το θρεπτικον) og sansende (το αισθητικον) føjes som dens højeste tænkningen (το διανοητικον), som karakteriserer mennesket. Aristoteles opererer med en scala naturae, hvor de efterfølgende trin forudsætter de forudgående trin. Planten har ernæring. Dyret har både ernæring og sansning. Mennesket har både ernæring og sansning samt tænkning.<sup>777</sup>

<sup>772</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 412a: "λέγομεν δὴ γένος ἐν τῇ τῶν ὄντων τὴν οὐσίαν, ταύτης δὲ τοῦ μὲν ὡς ὑλῆς, ὁ καὶ αὐτὸ οὐκ ἐστὶ τοδε τι, ἕτερον δὲ μορφήν καὶ εἶδος, καὶ ἣν ἤδη λέγεται τοδε τι, καὶ τρίτον το ἐκ τούτων. Ἔστι δὲ ἡ μὲν ὑλὴ δύναμις, τὸ δὲ εἶδος ἐντελέχεια, ἐπεὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἐμψύχον, οὐ τὸ σῶμα ἐστὶν ἐντελέχεια ψυχῆς, ἀλλ' αὕτη σωματός τινος."

<sup>773</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 413a: "λέγομεν οὖν, ἀρχὴν λαβόντες τῆς σκεψέως, διωρισθαι τὸ ἐμψύχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν. Πλεοναχῶς δὲ τοῦ ζῆν λεγομένου, καὶ ἐν τῇ τούτων ἐνυπαρχῇ μόνον, ζῆν αὐτὸ φάμεν, οἷον νοῦς, αἰσθησις, κίνησις καὶ στασις ἢ κατὰ τόπον, ἐπὶ κίνησις ἢ κατὰ τροφήν καὶ φθισις τε καὶ αὐξησις."

<sup>774</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 413b: "τὸ μὲν οὖν ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην ὑπαρχεῖ τοῖς ζώοις, τὸ δὲ ζῶν διὰ τὴν αἰσθησὶν πρῶτως· καὶ γὰρ τὰ μὴ κινούμενα μὴδ' ἀλλάττοντα τόπον, ἔχοντα δὲ αἰσθησὶν, ζῶα λεγομένα καὶ οὐ ζῆν μόνον. Αἰσθησις δὲ πρῶτον ὑπαρχεῖ πᾶσιν ἀφῇ. Ὡς περὶ δὲ τὸ θρεπτικὸν δύναται χωριζεσθαι τῆς ἀφῆς καὶ πάσης αἰσθησεως, οὕτως ἡ ἀφῇ τῶν ἄλλων αἰσθησεων. Θρεπτικὸν δὲ λεγομένον τὸ τοιοῦτον μορίου τῆς ψυχῆς οὐ καὶ τὰ φύομενα μετεχει· τὰ δὲ ζῶα πάντα φαίνεται τὴν ἀπτικήν αἰσθησὶν ἔχοντα..."

<sup>775</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 413b: "καὶ γὰρ αἰσθησὶν ἑκατέρων τῶν μερῶν ἔχει καὶ κίνησιν τὴν κατὰ τόπον, εἰ δὲ αἰσθησὶν, καὶ φαντασίαν καὶ ορεξίν· οὗ μὲν γὰρ αἰσθησις, καὶ λυπη τε καὶ ἡδονη, οὗ δὲ ταῦτα, ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμια."

<sup>776</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 414b: "τῶν δὲ δυνάμεων τῆς ψυχῆς αἰ λεχθεῖσαι τοῖς μὲν ὑπαρχοῦσι πᾶσαι, καθάπερ εἶπομεν, τοῖς δὲ τινες αὐτῶν, ἐνίοις δὲ μία μόνη. Δυνάμεις δὲ εἶπομεν θρεπτικὸν, αἰσθητικὸν, ορεκτικὸν, κινήτικὸν κατὰ τόπον, διανοητικὸν. Ὑπαρχεῖ δὲ τοῖς μὲν φυτοῖς τὸ θρεπτικὸν μόνον, ἑτεροῖς δὲ τοῦτο τε καὶ τὸ αἰσθητικὸν. Εἰ δὲ τὸ αἰσθητικὸν, καὶ τὸ ορεκτικόν· ορεξισ μὲν γὰρ ἐπιθυμια καὶ θυμὸς καὶ βουλήσις, τὰ δὲ ζῶα πάντ' ἔχουσι μίαν γε τῶν αἰσθησεων, τὴν ἀφῆν, ὃ δὲ αἰσθησις ὑπαρχεῖ, τοῦτ' ἡδονη τε καὶ λυπη καὶ τὸ λυπρὸν, οἱς δὲ ταῦτα, καὶ ἡ ἐπιθυμια· τοῦ γὰρ ἡδεοσ ορεξισ αὕτη."

<sup>777</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 414b – 415a: "ὥστε καὶ ἑκάστον ζητητέον, τίς ἐκαστοῦ ψυχῆς, οἷον τίς φυτοῦ καὶ τίς ἀνθρώπου ἢ θηρίου. Διὰ τίνα δὲ αἰτίαν τῷ ἐφεξῆς οὕτως ἔχουσι, σκεπτεόν. Ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ θρεπτικοῦ τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἐστὶν· τοῦ δὲ αἰσθητικοῦ χωρίζεται τὸ θρεπτικὸν ἐν τοῖς φυτοῖς."



Den anden bog fokuserer i særlig grad på sansningen. Det betyder en detaljeret redegørelse for de fem sanser: syns-, høre-, lugte-, smage- og følesansen og deres virkemåde. Sanserne har hver deres medie mellem sig og det sansede. Aristoteles nævner sammenfattende elementerne luft, vand, ild og jord.<sup>778</sup> Følesansen fremdrages som den fornemste af sanserne. At sanse noget er ikke en aktiv handling. At sanse noget er at lide noget.<sup>779</sup> Sansningen er receptiv. Den modtager formerne af det sansede. Aristoteles skriver, at ”i det hele taget bør det antages om enhver sansning, at sansningen er modtagelig for de sansbare former uden stoffet, ligesom vokset modtager ringens aftryk uden jernet eller guld, den tager aftryk af guld eller kobber, men den er ikke guld eller kobber.”<sup>780</sup> Der er således tale om en realistisk erkendelsesteori, hvilende på sansningen, som modtager de sansede tings former.

Den tredje bog beskæftiger sig hovedsageligt med tænkningen, det vil sige: med forstanden, som han definerer som det, hvormed sjælen tænker og antager.<sup>781</sup> Han skelner mellem tænkning og sansning. Tænkning omfatter både det at tænke ret og ikke ret, og at tænke ret er indsigt (φρονησις), viden (επιστημη) og sand mening (αληθησ δοξα).<sup>782</sup> Tænkning karakteriserer mennesket til forskel fra planten (ernæringen) og dyret (ernæringen og sansningen). Tænkning og sansning hører imidlertid tæt sammen. Aristoteles skriver, at ”man bestemmer sjælen ved to karakteristika: ved bevægelsen i forhold til sted og ved forstanden og ved indsigten og ved sansning, og forstanden og indsigten synes at være en slags sansning (for i begge disse dømmes og erkender sjælen noget af det værende), og de gamle siger, at indsigt og sansning er det

---

Πάλιν δ' άνευ μέν του άπτικού των άλλων αισθησεων ουδεμία υπάρχει, αφή δ' άνευ των άλλων υπάρχει· πολλά γάρ των ζώων ουτ' όψιν ουτ' ακοήν έχουσιν ουτ' όσμησ' αισθησιν· και των αισθητικών δε τα μέν έχει το κατά τοπον κινητικόν, τα δ' ουκ έχει· τελευταίον δε και ελαχίστα λογισμόν και διάνοιαν· οίς μέν γάρ υπάρχει των φθαρτών, τούτοις και τα λοιπά πάντα, οίς δ' εκείνων εκάστον, ου πάσι λογισμός, αλλά τοίς μέν ουδε φαντασία, τα δε ταύτη μόνη ζώσιν. Περί δε του θεωρητικού νου έτερος λόγος. Ότι μέν ουν ο περί τούτων εκάστου λόγος, ουτος οικειοτάτος και περί ψυχής, δηλον.”

<sup>778</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 424b – 425b.

<sup>779</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 424a: ”το γάρ αισθανεσθαι πασχειν τι εστιν.”

<sup>780</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 424a: ”Καθολου δε περί πασης αισθησεως δει λαβειν ότι η μέν αισθησις εστι το δεκτικόν των αισθητών ειδών άνευ της ύλης, οίον ο κηρός του δακτυλίου άνευ του σιδήρου και του χρύσου δεχεται το σημειον, λαμβανει δε το χρύσσου η το χαλκού σημειον, άλλ ουχ η χρύσος η χαλκος.”

<sup>781</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 429a: ”ο άρα καλούμενος της ψυχής νους (λέγω δε νουν ω διανοείται και υπολαμβάνει η ψυχή) ουθεν εστιν ενεργεια των όντων πριν νοειν.”

<sup>782</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 427b: ”... ότι μέν ουν ου ταυτον εστι το αισθανεσθαι και το φρονειν, φανερόν. Του μέν γάρ πασι μετεστι, του δε ολίγοις των ζώων. Αλλά ουδε το νοειν, εν ω εστι το όρθωσ και το μη όρθωσ, το μέν όρθωσ φρονησις και επιστημη και δοξα αληθησ...”

samme.”<sup>783</sup> Understregningen af sammenhængen med sansningen kommer til udtryk i, at den tredje bog indledes af en sammenfattende redegørelse for de fem sanser og deres medier samt af fællessansen, som ikke er en sjette sans, men en samvirken af de fem sanser.<sup>784</sup> Sansning og tænkning er ikke det samme, de har hver deres genstande, men tænkningens genstande har deres udspring i sansningen. Mellem sansning og tænkning stiller Aristoteles forestillingen (φαντασία), som tildeles en længere undersøgelse i skriftet. Forestillingen indtager en formidrende stilling mellem sansningen og tænkningen og har således et ben i hver lejr. Den er det, hvormed der opstår billeder for os. Den hører til de muligheder, hvormed vi dømmer og taler sandt eller falsk. Blandt disse hører også sansning, mening, viden og forstand.<sup>785</sup> Han skriver, at ”forestillingen er noget andet end både sansning og tænkning, den findes ikke uden sansning, og uden denne er der ikke antagelse,”<sup>786</sup> og at ”forestillingerne er ligesom de sansede ting bare uden stof,” samt at ”forestillingen er også noget andet end påstand og benægtelse; for der er en sammenknytning af tanker, som giver det sande eller det falske ... Tankerne er ikke forestillinger, men er heller ikke til uden forestillinger.”<sup>787</sup> Genstand for sansning og tanke er formerne og ikke stoffet. Tanken kommer frem til formerne gennem forestillingerne, som hviler på sansningen. Helt grundlæggende er både sansningen og tanken receptiv i forhold til formerne, som de modtager, lyder det konkluderende til sidst i den tredje bog. Tankens arbejde gennem forestillingerne, som hviler på sansningen, er imidlertid en abstraktionsproces, og den er et aktivt arbejde.<sup>788</sup> Aristoteles bruger et sted det af John Locke senerehen brugte billede af tanken som en tavle, hvorpå der

<sup>783</sup> Aristotelis De anima, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 426a: ”Ἐπει δὲ δύο διαφοραὶς ὀρίζονται μάλιστα τὴν ψυχὴν, κινήσει τε καὶ τῇ κατὰ τόπον καὶ τῷ νοεῖν καὶ τῷ φρονεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι, δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὡς περ αἰσθάνεσθαι τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τούτοις κρίνει τι ἡ ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων), καὶ οἱ γὰρ ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταῦτον εἶναι φασιν...”

<sup>784</sup> Aristotelis De anima, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 424b – 427a.

<sup>785</sup> Aristotelis De anima, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 428a: ”εἰ δὲ ἐστὶν ἡ φαντασία καθ’ ἣν λεγόμεν φαντάσμα τι ἡμῖν γίνεσθαι καὶ μὴ εἶ τι κατὰ μεταφορίαν λεγόμεν, ἀρα μὴ τίς ἐστὶ τούτων δύναμις ἡ ἐξίς καθ’ ἃς κρίνομεν καὶ ἀληθεύομεν ἢ ψευδομεθα; τοιαῦτα δ’ εἰσὶν αἰσθησις, δόξα, ἐπιστήμη, νοῦς.”

<sup>786</sup> Aristotelis De anima, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 427b: ”φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθησεὺς καὶ διανοίας, αὕτη τε οὐ γίγνεται ἀνεὺ αἰσθησεως, καὶ ἀνεὺ ταύτης οὐκ ἐστὶν ὑπολήψις.”

<sup>787</sup> Aristotelis De anima, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 432a: ”τὰ γὰρ φαντάσματα ὡς περ αἰσθητά ἐστι, πλὴν ἀνεὺ οὐλῆς. Ἐστὶ δ’ ἡ φαντασία ἕτερον φάσεως καὶ ἀποφάσεως· συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος· τὰ δὲ πρῶτα νοήματα τι διοίσει τοῦ μὴ φαντάσματα εἶναι; ἢ οὐδὲ τὰλλα φαντάσματα, ἀλλ’ οὐκ ἀνεὺ φαντασμάτων.”

<sup>788</sup> Aristotelis De anima, *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 431b – 432a. Afsnittet indledes med ordene, som indikerer, at der kommer en konklusion på undersøgelsen: ”Νυν δὲ, περὶ ψυχῆς τὰ λεχθέντα συγκεφαλαιώσαντες, εἰπωμεν πάλιν ὅτι ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα...”

endnu intet er skrevet, men hvorpå der bliver skrevet noget i forbindelse med erkendelsesprocessen.<sup>789</sup>

### 8. 1. 2. Affekter i "Om sjælen."

Aristoteles kommer med nogle overvejelser over affekterne enkelte steder i skriftet "Om sjælen." Det sker i alle tre bøger. I den første bog taler han et sted om sjælens affekter (τα παθη της ψυχης).<sup>790</sup> Hans opmærksomhed er rettet mod den iagttagelse, at sjælen intet lider eller gør uden kroppen, og han giver eksemplerne at blive vred (οργιζεσθαι), at være modig (θαρρειν), at begære (επιθυμειν), at sanse (αισθανεσθαι) og at tænke (νοειν).<sup>791</sup> Aristoteles hævder, at alle sjælens affekter synes at være sammen med legemet, som lider sammen med disse. Han nævner hidsighed (θυμοσ), mildhed (πραοτης), frygt (φοβος), medlidenhed (ελεος), mod (θαρσοσ), glæde (χαρα) samt det at elske (φιλειν) og hade (μισειν).<sup>792</sup> Han konkluderer foreløbigt, at "sjælens affekter er uadskillelige fra de levende væseners fysiske stof, således som de er i dette som vrede og frygt."<sup>793</sup> Andetsteds i den første bog skriver han, at "sjælen føler smerte, glæder sig, er ved godt mod og frygter. Dertil kommer, at den bliver vred og sanser og tænker."<sup>794</sup>

I den anden bog knyttes affekterne sammen med sansningen og forestillingen (φαντασια). Hvor der er sansning, skriver Aristoteles, der er der både smerte (λυπη) og lyst (ηδονη), og hvor der er både smerte og lyst, der er der også begær (επιθυμια).<sup>795</sup> Begæret (επιθυμια) bestemmes som et begær (ορεξις) efter det, som er forbundet med lyst. Begæret indordnes i rækkefølgen af sjælens muligheder det ernærende (το θρεπτικον), det sansende (το αισθητικον), det begærende (το ορεκτικον), bevægelsen i forhold til sted (το κινητικον κατα τοπον), det tænkende (το

<sup>789</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 429b – 430a: "δυναμει δ ουτως ωπερ εν γραμματειω μηεν ενυπαρχει εντελεχεια γεγραμμενον."

<sup>790</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 403a.

<sup>791</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 403a.

<sup>792</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 403a. Ordet θυμοσ har grundbetydningerne "liv og livskraft" og "sindet som lidenskabens sæde" med bibetydningerne a) lyst og attrå, b) mod, c) hidsighed og vrede, d) hjerte og gemyt og e) sindelag og stemning, jf. C. Berg: Græsk-Dansk Ordbog, København 1993, side 339, venstre spalte.

<sup>793</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 403b: "ελεγομεν δη οτι τα παθη της ψυχης ουτως αχωριστα της φυσικης υλης των ζωνων, η γε τοιαυθ υπαρχει οια θυμοσ και φοβος..."

<sup>794</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 408b: "φαιεν γαρ την ψυχην λυπεισθαι χαιρειν, θαρρειν φοβεισθαι, ετι δε οργιζεσθαι τε και αισθανεσθαι και διανοεισθαι." Ordet λυπεομαι kan også have betydning at blive bedrøvet, jf. C. Berg: Græsk-Dansk Ordbog, København 1993, side 450 højre spalte.

<sup>795</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 413b: "οπου μεν γαρ αισθησις, και λυπη τε και ηδονη, οπου δε ταυτα, εξ αναγκης και επιθυμια."

διανοητικόν), hvor planten har det ernærende alene, mens dyr og mennesker har dem alle. Til begæret (επιθυμία) hører ifølge Aristoteles også begær (ορεξις), lidenskab (θυμός) og vilje (βουλησις).<sup>796</sup>

Aristoteles påpeger i den tredje bog, at noget kan være forbundet med lyst, eller det kan være smerteligt. Det lystforbundne forfølges. Det smertelige flygtes der fra. At føle lyst og at føle smerte er med sansningen som middel at virke henimod det gode eller det onde. Der er en bevægelse på færde. Det gælder også for den tænkende sjæl. Den gør brug af forestillingerne som sansbare ting. Den handler på baggrund af forestillingerne og siger ja til eller nej til det gode eller onde og forfølger eller flygter fra det som er forbundet med lyst eller smerte.<sup>797</sup> I alt dette spiller såvel begæret som forstanden en afgørende rolle. Begæret er begær efter det, som er forbundet med lyst og derfor forfølges. Men idealet, Aristoteles opererer med, dikterer, at begæret skal være under forstandens styre. Han skriver, at der er to ting, som bevæger sjælen, nemlig begæret og den praktiske fornuft. Begæret bevæger. Fornuften bevæger gennem begæret, som ses som begyndelsen for den praktiske fornuft.<sup>798</sup> Men begær og fornuft kan komme i modstrid med hinanden. De, som er herrer over sig selv og behersker sig selv (εγκρατεῖς), begærer som alle andre (ορεγομενοι και επιθυμουντες), men de gør ikke de ting, som de har lyst til, men de er lydige overfor forstanden (ακολουθουσι τω νω).<sup>799</sup> Aristoteles giver et eksempel på modstrid mellem begær og forstand. Forstanden befaler os at gå i en retning på grund af det kommende, begæret imidlertid i en anden retning på grund af det, som er allerede nu. Det er nemlig forbundet med lyst og er godt og begæret har derfor ikke syn for det kommende.<sup>800</sup>

<sup>796</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 414a-b: "δυναμεισ δ εἰπομεν θρεπτικον, αισθητικον, ορεκτικον, κινητικον κατα τοπον, διανοητικον. Ὑπαρχει δε τοις μεν φυτοις το θρεπτικον μονον, ετεροις δε τουτο τε και το αισθητικον. Εἰ δε το αισθητικον, και το ορεκτικον· ορεξις μεν γαρ επιθυμια και θυμος και βουλησις, τα δε ζωα παντ εχουσι μιαν γε των αισθησεων, την αφην, ω δ αισθησις υπαρχει, τουτω ηδονη τε και λυπη και το ηδω τε και λυπρον, οἱς δε ταυτα, και η επιθυμια· του γαρ ηδεοσ ορεξις αυτη."

<sup>797</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 431a: "οταν δε ηδω η λυπρον, οἱον καταφασα η αποφασα διωκει η φευγει· και εστι το ηδεσθαι και λυπεισθαι το ενεργειν τη αισθητικη μεσοτητι προσ το αγαθον η κακον, η τοιαυτα. Και η φυγη δε και η ορεξις ταυτο, η και ενεργειαν, και ουχ ετερον το ορεκτικον και το φευκτικον, ουτ αλληλων ουτε του αισθητικου· αλλα το ειναι αλλο. Τη δε διανοητικη ψυχη τα φαντασματα οἱον αισθηματα υπαρχει. Οταν δε αγαθον η κακον φηση η αποφηση, φευγει η διωκει. Διο ουδεποτε νοει ανευ φαντασματος η ψυχη."

<sup>798</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 433a: "ωστε ευλογωσ δυο ταυτα φαινεται τα κινουντα, ορεξις και διανοια πρακτικη· το ορεκτον γαρ κινει, και δια τουτο η διανοια κινει, οτι αρχη αυτης εστι το ορεκτον."

<sup>799</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 433a: "οι γαρ εγκρατεισ ορεγομενοι και επιθυμουντες ου πραττουσιν ων εχουσι την ορεξιν, αλλ ακολουθουσι τω νω."

<sup>800</sup> Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis), side 433b: "επει δ ορεξεις γινονται εναντιαι αλληλαις, τουτο δε συμβαινει οταν ο λογος και αι επιθυμια εναντιαι ωσι, γινεται δ εν τοις χρονου αισθησιν εχουσιν (ο

## 8. 2. Bartholomæus Arnoldi de Usingen: "Parvulus philosophiae naturalis."

Bartholomæus Arnoldi de Usingen følger i det store hele i den tredje traktat i "Parvulus philosophiae naturalis" dispositionen i Aristoteles skrift "Om sjælen," som han har læst i en latinsk sprog udgave og ikke i en græsk sprog udgave.<sup>801</sup> Han giver selv udtryk for sin afhængighed af skriftet i sin definition af sjælen i begyndelsen af traktaten, hvor han skriver, at han følger Aristoteles i hans skrift om sjælen, sådan som vi tidligere i dette kapitel har set det. Den tredje traktat i "Parvulus philosophiae naturalis" kan siges at fremtræde som en slags kommentar til og fortolkning af det aristoteliske skrift under en stadig inddragelse og diskussion af antikkens filosoffer (f. eks. Platon og Aristoteles) og oldkirkens og middelalderens teologer (f. eks. Augustin, Gregor den Store, Thomas Aquinas, Duns Scotus og William af Ockham). Bartholomæus går således frem i den tredje traktat, at han først anfører en påstand (propositio), som han dernæst forklarer (declaratio). Påstanden er trykt med fede bogstaver. Forklaringen derimod er trykt med almindelige bogstaver.<sup>802</sup> Der diskuteres også stridsspørgsmål enkelte steder, spørgsmål som er angivet med fede bogstaver og indledt med den spørgende partikel *utrum* (nogle gange med den spørgende partikel *an*) og efterfulgt af forskellige bud på svar angivet med det latinske substantiv *opinio*.<sup>803</sup> Gennem forklaringerne af de forskellige påstande og svarene på de forskellige stridsspørgsmål kommer Bartholomæus vidt omkring i filosofiens og teologiens historie, og den tredje traktat fremstår således også som en slags filosofi- og teologihistorisk kompendium, som giver læseren indsigt i antik filosofi og oldkirkelig-middelalderlig teologi.

Bartholomæus deler den tredje traktat op i tre dele, sådan som det allerede er omtalt i 8. 1: a. De ipsa anima, b. De potentiis animae og c. De actibus potentiarum. Den anden del "De potentiis animae" deles op i to dele, nemlig a. hvor der skelnes mellem *potentia activa* og *potentia*

---

μεν γαρ νους δια το μελλον ανθελκειν κελευει, η δ επιθυμια δια το ηδη· φαινεται γαρ το ηδη ηδου και απλωσ ηδου και αγαθον απλωσ, δια το μη οραν το μελλον)..."

<sup>801</sup> Det fremgår, hvis man sammenligner Horst Seidls udarbejdet disposition af "Om sjælen" i: Aristoteles: Über die Seele. Mit Einleitung, Übersetzung (nach W. Theiler) und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl. Griechischer Text in der Edition von Wilhelm Biehl und Otto Apelt, Meiner Philosophische Bibliothek 476, Hamburg 1995, side 211-213 med Pekka Kärkkäinen's udarbejdet disposition af "Parvulus philosophiae naturalis," på: <http://www.helsinki.fi/~pakarkka/erfurt/in-halt.pdf>, side 14-16.

<sup>802</sup> F. eks. i Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: Parvulus philosophiae naturalis, Erfurt 1499, billede 160-163. Der defineres: "Anima est actus primus corporis organici phisici vitam habentis in potentia." Dernæst forklares begreberne anima, actus, primus, corpus, organicum, phisicum, vita og habere in potentia. Det fører frem til en nærmere udrådning af definitionen. Bartholomæus skriver: "Ex quo patet quod anima nihil aliud est in re quam forma substantialis corporis quae exercet opera vitae in corpore quae sunt vegetare sentire progressive movere etc. Et sic anima est forma substantialis corporis vivificans ipsum quia anima dicitur ab animare quod est vivificare."

<sup>803</sup> F. eks. i Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: Parvulus philosophiae naturalis, Erfurt 1499, billede 164-167. Der spørges: "Utrum potentiae animae realiter distinguantur ab anima?" Dernæst anføres to svar på det spørgsmål: "Opinio prima" og "Opinio secunda."

passiva<sup>804</sup> og b. hvor der skelnes mellem *potentia vegetativa*, *potentia sensitiva*, *potentia appetitiva* *motiva secundum locum scilicet motu progressionis* og *potentia intellectiva*.<sup>805</sup> Denne skelnen kan også reduceres til tre: *potentia vegetabilis*, *potentia sensibilis* og *potentia rationalis*. Under *potentia sensibilis* finder man *potentia appetitiva* et *motiva secundum locum*. Forfatteren, som henviser til den arabiske fortolker af Aristoteles Avicenna, følger denne opdeling i den tredje del af traktaten.<sup>806</sup> Den tredje del "De actibus potentiarum" gennemgår de enkelte sjælemuligheders virkelighed. Først *potentia vegetativa*, som deles op i *potentia nutritiva*, *potentia augmentiva* og *potentia generativa*.<sup>807</sup> Dernæst *potentia sensitiva*, som deles op i en *potentia apprehensiva* og en *potentia motiva*.<sup>808</sup> *Potentia apprehensiva* deles op i to slags, nemlig en *potentia de foris et exterior* og en *potentia de intus et interior*.<sup>809</sup> Til *potentia apprehensiva de foris et exterior* hører de 5 sanser: syn-, høre-, lugte-, smage- og følesansen.<sup>810</sup> Til *potentia apprehensiva de intus et interior* hører der ligeledes 5 evner:<sup>811</sup> nemlig fællessansen (*sensus communis*),<sup>812</sup> indbildningsevnen

<sup>804</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 163: "Nota quod impossibile est substantiam esse expertem operatione naturali Inter substantiam autem et operationem media est potentia per quam substantia operatur. Hic autor tractat de potentiis animae ... Subdit autor inducendo suum propositum dicens substantiam suam operationem naturalem non posse perducere nisi mediante potentia sic quod potentia necessario mediat inter substantiam et operationem An autem illa potentia realiter mediet vel solum secundum rationem considerandi superest videre. Circa quod notandum est potentiam esse duplicem scilicet activam et passivam."

<sup>805</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 169: "Item potentia animae dividitur in vegetativam sensitivam appetitivam motivam secundum locum scilicet motu progressionis et intellectivam."

<sup>806</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 170: "Vel dividitur sic in vegetabilem sensibilem et rationalem comprehendo sub sensibili appetitivam et secundum locum motivam. Hic autor ponit secundam conclusionem quae est. Tres sunt potentiae animae scilicet vegetabilis sensibilis et rationalis. Quae conclusio est avicennae sexto suorum naturalium Et illam conclusionem autor persequitur in textu ut patebit."

<sup>807</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 178: "Vegetativa dividitur in suas potentias quae sunt tres, scilicet nutritiva augmentativa et generativa. Hic autor tractat de prima potentia animae quae dicitur vegetativa ... Et autor subdividit potentiam vegetativam in tres species seu potentias inferiores quae sunt nutritiva augmentativa et generativa."

<sup>808</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 183: "Potentiae animae quaedam apprehensivae quaedam motivae." Forskellen til *potentia vegetativa* uddybes i billede 184: "Differt autem vegetativa a sensitiva Quia sensitiva sit cum cognitione et est in aliquanta separatione a re apprehensiva unibilis tamen mediante aliquo medio ut patet in visu apprehendente colorem qui est in distantia ab organo videndi unitur autem mediante luce et non recipitur color in oculum sed species coloris Sed in vegetabili coniungitur potentia cum suo obiecto ut nutritiva cum cibo."

<sup>809</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 184: "Apprehensivarum quaedam sunt deintus quaedam de foris apprehensivae dicuntur quae rem de foris apprehendunt materia subiecta et praesenti Apprehensivae de intus dicuntur quae apprehendunt id quod de intus est un infra patebit."

<sup>810</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 185-210. Billede 185 anføres de 5 sanser: "Apprehensivae de foris quinque sunt species scilicet quinque sensus exteriores qui conveniunt in hoc quod omnes sunt potentiae passivae propter quod eorum obiecta qualitates passibiles dicuntur. Hic autor subdividit sensus exteriores in quinque species quae sunt visus auditus gustus olfactus et tactus." Gennemgangen af de 5 sanser følger en nota, som Bartholomæus angiver på billede 186: "Nota ad hoc quod sensus actu senciatur quattuor requiruntur duo ex parte animalis scilicet spiritus et organum Et duo ex parte extrinseci scilicet obiectum et medium Unde in abstractione forma obiecti primo est in medio secundo in organo tertio in spiritu post hoc in sensu communi." Forfatteren anfører for hver sans dens obiectum, medium, organum og spiritus.

<sup>811</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 210: "Apprehensivae deintus sunt quinque scilicet sensus communis imaginativa formativa aestimativa vel elicitiva et memorativa."

<sup>812</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 211: "Sensus communis est potentia apprehensiva hominum obiectorum particularium sensuum per omnes differentias omnium sensatorum Qui habet se ad sensus exteriores sicut centrum in circulo ad circumferentiam quod species omnium sensibilibus exteriorum veniunt ad sensum communem."

(*imaginatio*),<sup>813</sup> forestillingsevnen (*formativa*),<sup>814</sup> den dømmende evne (*aestimativa*)<sup>815</sup> og hukommelsen (*memorativa*).<sup>816</sup> *Potentia motiva*, som også omtales som *virtus motiva*, deles op i to slags, nemlig en *motiva naturali motu* og en *motiva motu animalis*. Den første er ikke underlagt fornuften, men er en slags basal livsdrift. Den anden derimod er underlagt fornuften og kaldes også *appetitiva* eller *desiderativa*. Bartholomæus gør opmærksom på, at den også kaldes *sensualitas* af teologerne.<sup>817</sup> Denne anden evne deles op i to, nemlig *imperans* og *imperata*. Det er i forbindelse med forklaringen af denne anden evne og dens to skikkelser, at Bartholomæus for første gang i den tredje traktat kommer ind på affekterne, hvoraf han anfører fire grundlæggende, nemlig glæden, håbet, sorgen og frygten.<sup>818</sup>

Til *potentia vegetativa* og *potentia sensitiva* kommer *potentia rationalis*. Bartholomæus skriver, at *potentia rationalis* følger efter de forudgående *potentiae*, og at den er mere ædel og mere fuldkommen end de andre *potentiae* ifølge *ordo naturae*.<sup>819</sup> Der er i sjælen, siger han i en slags

<sup>813</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 214: "Imaginatio est sensibulum propriorum obiecto absente perceptio Et differt a sensu communi quod sensus communis indiget praesentia rerum nisi in somnis Imaginatio non Item sensus communis non servat idolum sive receptam speciem in absentia obiecti Sed imaginatio conservat eam usque ad abstractionem quae fit per intellectum agens."

<sup>814</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 215: "Formativa potentia est potentia componens speciem cum specie Et sic facit mirabilia monstra ut chimeras aureos montes Quae ab aliis etiam vocatur fantasia Et diffinitur sic fantasia est motus factus a sensu moto a sensibus qui sunt extra Unde fantasia dicitur apparitio sive visio."

<sup>815</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 216: "Aestimativa quae etiam cogitativa dicitur est Cuius officium est elicere intentiones non sensatas ex sensatiis ut intentiones amicitiae vel inimicitiae et sic per istam virtutem ovis iudicat lupus sibi esse inimicum."

<sup>816</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 216-217: "Memorativa est potentia recipiens intentiones et eas conservans unde est thesaurus intentionum Cuius actus est memorari Unde per ea quae advertit memoratur ea quae prius adverterat."

<sup>817</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 218: "Virtus motiva est duplex Quaedam est motiva motu naturali quae movet non secundum apprehensionem nec est subiecta imperio rationis qualis est virtus vitalis sive pulsativa Est autem haec vis in corde sicut in organo Et est vis per inspirationem et respirationem principium existens temperantiae caloris cordis et corporis cuius consideratio spectat ad phisicum Ubi nota quod cum virtutes animales intenduntur natales remittuntur. Alia est motiva motu animalis cuius actus subest rationi quae vocatur appetitiva sive desiderative et a theologis vocatur sensualitas."

<sup>818</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 219: "Et est duplex scilicet imperans et imperata Imperans est duplex scilicet concupiscibilis et irascibilis Concupiscibilis est appetitiva boni delectabilis Sed irascibilis est appetitiva boni ardui expedientis Ex quibus duabus oriuntur quattuor affectiones scilicet gaudium spes dolor et timor Imperata est virtus situata in nervis et membris officialibus Exhibens se ad nutum imperantium sicut patet in sensibus exterioribus."

<sup>819</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 220: "Post potentias priores in homine sequitur potentia rationalis quae non utitur corpore sed utitur utente corpore scilicet fantasia quae habet se ad intellectum sicut color ad visum. Hic autor tractat de ultima potentia animae quae vocatur rationalis Et ratio ordinis est ordo naturae quae est ab imperfectioribus ad perfectiora sed constat potentiam rationalem caeteris esse nobiliorem et perfectiorem ut indicant operationes eius quae sunt intelligere et velle etc." På god aristotelisk vis indtager fantasien eller forestillingen en formidende mellemposition mellem sansning og fornuft hos Bartholomæus, som på samme billede anfører rækkefølgen *sensus* – *fantasia/fantasmata* – *intellectus* – *voluntas*: "Potentia rationalis describitur sic est potentia quae non utitur corpore sed utitur utente corpore quod illa potentia non habet organum corporeum. cui sit alligata sed utitur aliquo ut fantasia quae alligata est immediate organo in cuius organo sunt fantasmata a quibus movetur intellectus informando actum suum similiter voluntas quamvis mediate quod illa praesupponit actum intellectus qui ulterius praesupponit fantasma Et hoc

ekskurs i forbindelse med gennemgangen af anima rationalis, medfødte muligheder (innatae potentiae). Dertil kommer, at der er forskellige beskaffenheder, hvoraf nogle er erhvervede, mens andre er indgydte (acquisiti et infusi habitus). Og endelig er der forskellige lidelser, hvoraf nogle har med erkendelse at gøre, mens andre har med affekter at gøre (cognitivae et affectivae passiones). Det er i forbindelse hermed, at Bartholomæus nævner affekterne for anden gang i den tredje traktat og sætter navn på de fire grundlæggende, nemlig glæden, håbet, sorgen og frygten.<sup>820</sup> Potentia rationalis deles op i to dele, en potentia cognitiva og en potentia motiva.<sup>821</sup> Potentia motiva er viljen, og Bartholomæus anfører blandt andet to spørgsmål, som senerehen optager Luther: a. om viljen er fri med henblik på det højeste gode og b. om viljen kan tvinges til at handle.<sup>822</sup> Potentia cognitiva, som er forståelsen, benævnes også potentia intellectiva, som deles op i to, nemlig i intellectus agens og intellectus possibilis.<sup>823</sup> Intellectus deles også op af Bartholomæus. Det deles op i en intellectus speculativus og en intellectus practicus. Intellectus speculativus erkender det sande, mens intellectus practicus erkender det gode. Gennem det første forstår vi ret. Gennem det andet lever vi ret.<sup>824</sup> Intellectus practicus deles op i to dele, synderisis og ratio. Af forklaringen fremgår det, at ratio indbefatter conscientia, så der reelt tales om tre dele, nemlig synderisis, ratio og conscientia.<sup>825</sup> Ratio deles også op i to dele, nemlig en ratio superior

---

tangit philosophus in multis passibus primo tertio de anima oportet omnem intelligentem fantasmata speculari Item nihil est in intellectu quin primum fuerit in sensu.”

<sup>820</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224: ”Et sunt tria in anima scilicet potentiae quae sunt innatae Et habitus quorum aliqui sunt acquisiti ut scientiae et virtutes quae acquiruntur et actibus frequentatis generantes consimiles actus Alii sunt infusi ut virtutes theologicae quae conferuntur in baptismo vel in poenitentia sive iustificatione Et quales sunt habitus tales etiam sunt actus eorum Et passionis ut sunt receptiones obiectorum vel affectiones ut gaudium spes timor et dolor.”

<sup>821</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 225: ”Potentia rationalis dividitur alia cognitiva alia motiva.”

<sup>822</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 225-228.

<sup>823</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 228: ”Cognitiva est intellectiva Quae dividitur secundum differentias naturae in intellectum agentem et possibilem.” Bartholomæus definerer på forskellig vis forskellen mellem den handlende forståelse og den mulige forståelse. Han skriver f. eks. på billede 231: ”Intellectus agens est qui abstrahit species ab imaginatione seu fantasia et sua irradiatione facit eas universales et ponit eas in intellectum possibilem Anima sicut ad visum corporalem exigitur lux abstrahens intentiones coloris et ponit eas in aere sic intellectus agens qui est lux animae ponit species abstractas a fantasia in intellectum possibilem Intellectus possibilis dicitur qui potest recipere tales species sed nondum recepit eas cuius exemplum est tabula nuda.” Han skriver også på billede 234: ”Item intellectus agens et possibilis differunt sicut lux et illuminatum Et sicut proficiens et perfectibile Item intellectus agentis est omnia facere Intellectus vero possibilis est omnia fieri.” Indledningen til forklaringen af definitionen afslører Bartholomæuses nominalistiske position. Begreberne er ikke secundum rem, men secundum rationem. De har ikke en extramental realitet, men en intramental realitet. ”Hic autor assignat triplicem differentiam inter intellectum agentem et possibilem. Quae differentia rationis sunt et non rei.”

<sup>824</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 235: ”Item intellectus dividitur secundum differentiam obiecti in speculativum et practicum qui ambo in cognitione consistunt Sed in hoc differunt Quia speculativus cognoscit verum sub ratione veri Sed practicus cognoscit verum sub ratione boni Item finis speculativi est verum et finis practici est bonum item per speculativum recte intelligimur et per practicum recte vivimus.”

<sup>825</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 236: ”Practicus dividitur in synderisim et rationem. Hic autor subdividit intellectum practicum in duas species scilicet synderisim et rationem capiendo rationem communiter ut includit in se conscientiam. Quare terminis proprie sumptis tres sunt species intellectus practici scilicet synderisis ratio et conscientia.”



og en ratio inferior. Ratio har både med moralsk erkendelse at gøre (at noget er godt) og moralsk handling (at noget, som er godt, bør gøres).<sup>826</sup> Ratio superior har med de guddommelige og evige ting at gøre, ratio inferior med de jordiske og forgængelige ting. Ratio superior modtager de guddommelige love, som befaler, at dette eller hint skal gøres, fordi Gud befaler det. Ratio inferior derimod modtager de menneskelige love, som befaler, at dette eller hint skal gøres, fordi det er ærværdigt eller gavner samfundet. Ratio superior kan udstrække sig til kontemplation af de evige ting, ratio inferior derimod beskæftiger sig med de tidslige ting. Bartholomæus tilføjer, at sensualitas er knyttet til ratio inferior. Sensualitas lokker, besejrer og fører ofte ratio inferior i synd.<sup>827</sup> Forfatteren anfører til sidst i traktaten en anden skelnen i forbindelse med intellectus: intellectus in habitu og intellectus in actu.<sup>828</sup> Den tredje traktat afsluttes med en redegørelse for, hvorledes Gud, engle og mennesker erkender på forskellig vis, hvor Gud erkender tingene i kraft af sig selv, englene gennem slagsene (species), som er skabt sammen med dem (concreatae), og menneskene gennem slagsene (species), som de kommer frem til gennem en abstraktion fra de sansede ting (intelligere res per species a rebus abstractas ac causatas).<sup>829</sup> Behandlingen af den menneskelige forståelse deles op i to dele: intellectus in corpore og intellectus ex corpore.<sup>830</sup> Denne afsluttende behandling af den menneskelige forståelse i og uden for legemet viser forfatterens afhængighed af Aristoteles. Om forståelsen uden for legemet, som bliver behandlet på en enkelt side, hedder det nemlig: "Om den menneskelige forståelse uden for legemet har Aristoteles skrevet lidt eller intet, hvorledes den forstår. Derfor bør teologerne rådspørges om

<sup>826</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 237-238: "Ratio dividitur in partem superiorem quae vir est et in partem inferiorem quae mulier est. Unde ratio est vis animae non solum cognitiva sed etiam motiva. Ratio enim cum iudicat aliquid esse bonum vel malum et ibi sistit tunc est cognitiva. Si autem procedit ulterius et iudicat hoc bonum esse faciendum sic est potentia motiva."

<sup>827</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 238: "Cuius superior pars de divinis et aeternis intendit Inferior autem de transitoriis iudicat et ea disponit Item superior pars accipit rationes per leges divinas ut hoc est faciendum quod deus praecipit Pars autem inferior accipit rationes per leges humanas ut hoc est faciendum quod est honestum vel quum expedit rei publicae Et licet superior pars rationis extendat se ad contemplationem aeternorum differt tamen ab intelligentiis Quum intelligentiae negociantur in aeternis per modum intuitionis Ratio autem non sed ratiocinando et conferendo Inferior autem pars rationis circa res temporales versatur cui adiuncta est sensualitas e saepe ab ea allicitur et vincitur et ad peccatum trahitur."

<sup>828</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 239: "Item intellectus alius est in habitu Qui cum vult potest intelligere Alius in actu qui actualiter ad intelligere se vertit."

<sup>829</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, , billede 241: "Est tamen sciendum quod aliter cognoscit deus aliter angelus aliter homo Intellectus enim divinus se ipso res cognoscit. Hic autor concludendo librum suum ponit differentiam signalem inter intellectum divinum angelicum et humanum quae talis est. Divinus intelligit seipso et non per aliquid superadditum sibi condistinctum. Angelicus intelligit per species sibi concreatas ubi autor loquitur theologice et non pure philosophice quod puri philosophi aliter loquantur de intelligentiis ut patebit infra. Humanus intelligit per species a rebus abstractas ac causatas."

<sup>830</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 245: "Sed intellectus humanus cognoscit res per species abstractas a rebus particularibus per sensum prius cognitis. Hic autor tractat de intellectu humano qui in duplici est statu scilicet in corpore et extra corpus Quare primo videndum est quomodo intelligat in corpore manens post hoc quomodo exutus corpore."

forståelsen hos den sjæl, som er afført legemet,”<sup>831</sup> hvorefter der anføres ganske kortfattet en mening hos Thomas og en mening hos Scotus.<sup>832</sup>

Den kortfattede oversigt over Bartholomæuses skrift ”*Parvulus philosophiae naturalis*,” som hviler på en aristotelisk filosofi med en detaljeret analyse af sjælens muligheder og evner og vægtlægning på sans-ningen og forstandens bearbejdning af sansematerialet i erkendelsesarbejdet, har lokaliseret to steder, hvor forfatteren taler om *affectus*. Det første sted er i forbindelse med analysen af sjælen som *potentia sensitiva*, som deltes op i en *potentia apprehensiva* og en *potentia motiva*. Affekterne glæden, håbet, sorgen og frygten behandlede i forbindelse med analysen af *potentia motiva* og havde at gøre med sjælens bevægelse, dens stræben og ønsken. Det andet sted er i forbindelse med analysen af sjælen som *potentia rationalis* på et sted, hvor han taler om sjælens medfødte muligheder, erhvervede og indgydte beskaffenheder og lidelser, som har med henholdsvis erkendelse og affekt at gøre. Også her nævnede han fire affekter, nemlig glæden, håbet, sorgen og frygten.

Selvom Aristoteles her og der kom ind på affekterne i skriftet ”Om sjælen,” nøjedes han ikke med at tale om de fire affekter, som Bartholomæus omtaler og tydeligvis opfatter som grundaffekter. Han opererede derimod med flere affekter og var af den opfattelse, at affekterne var tæt knyttede sammen med legemet.

Grundtanken hos Aristoteles var, at hvor der var sansning, der var der også smerte og lyst og begær, som flygtede fra smerte og forfulgte lyst. Begær og vilje hørte tæt sammen. Det samme gjorde begær og den praktiske fornuft, og idealet hos den græske filosof var den mod forstanden lydige mand, som var herre over sig selv og beherskede sig selv.

Ved første øjekast foreligger der også hos Bartholomæus en betoning af fornuften. Den fornuftige sjæl kaldes den mere ædle og fuldkomne. Den har i sig og forudsætter ganske vist de to første sjæle, henholdsvis den vegetative sjæl og den sensitive sjæl. Gudsforholdet præsenteres af forfatteren som et ratioforhold, hvor *ratio superior* beskæftiger sig med de guddommelige ting og de guddommelige love, mens *ratio inferior* beskæftiger sig med de jordiske ting og de menneskelige love. Den sidstnævnte ratio, som også kaldes kvinde, er forbundet med *sensualitas*, som ofte lokker, besejrer og fører den i synd. Også *potentia appetitiva* eller *desiderativa*, som behandles i forbindelse med analysen af den sensitive sjæl, sætter forfatteren i forbindelse med *sensualitas*. Det er i forbindelse med forklaringen af denne mulighed eller evne i sjælen, at

---

<sup>831</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 247: ”De intellectu humano extra corpus. Aristotiles parum vel nihil legitur scripsisse quomodo intelligat. Quare consulendi sunt theologi de intellectione animae exutae corpore. Quorum duae sunt opiniones.”

<sup>832</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 247.

Bartholomæus første gang i sit skrift omtaler affekterne. En nærmere læsning af de to steder i "Parvulus philosophiae naturalis," hvor affekterne omtales, vil vise, om tendensen i skriftet virkelig er, sådan som den forekommer at være ved et første øjekast, at guds-forholdet er et ratioforhold, mens affekterne hører sensualitas til, hvor synden ligger, lur og lokker.

#### 8. 2. 1. Tekst 1: Quattuor affectiones scilicet gaudium, spes dolor et timor.<sup>833</sup>

Subjektet i påstanden i den første tekst er virtus motiva. Bartholomæus har delt virtus motiva op i to dele, nemlig virtus motiva motu naturali og virtus motiva motu animalis. Den første virtus, som bevæger med en naturlig bevægelse, bevæger ikke i overensstemmelse med opfattelsen og er ikke underkastet fornuftens befaling. Forfatteren beskriver den som en virtus vitalis eller virtus pulsativa. Den er en styrke i hjertet. Den er en styrke, som viser sig gennem vejtrækningen. Den er et princip for hjertets og kroppens varme. Bartholomæus beskriver den som en slags basal livsdrift. Den anden virtus derimod kaldes en virtus animalis. Dens virkelighed er underlagt fornuften. Den kaldes også virtus appetitiva eller desiderativa, det vil sige: stræben eller ønske. Bartholomæus gør opmærksom på, at teologerne kalder den sensualitas, sanselighed.<sup>834</sup> Den er denne anden del af virtus motiva, som er dobbelt, og som affekterne knyttes til.<sup>835</sup>

Bartholomæus skriver: "Den er dobbelt, nemlig befalende og befalet. Den er dobbelt som befalende, nemlig som begærende og vred. Den er begærende, når den er en stræben efter det gode, som fornøjer. Men den er vred, når den er en stræben efter det gode, som er ubehageligt, men som gavner. Ud af disse to opstår fire affekter, nemlig glæde, håb, sorg og frygt. Den er befalet, når styrken er placeret i nerverne og i lemmerne, som skal handle. Den viser sig ved nik fra de befalende, ligesom det er klart med de ydre sanser."<sup>836</sup>

<sup>833</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: Parvulus philosophiae naturalis, Erfurt 1499, billede 219-220.

<sup>834</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: Parvulus philosophiae naturalis, Erfurt 1499, billede 218: "Virtus motiva est duplex Quaedam est motiva motu naturali quae movet non secundum apprehensionem nec est subiecta imperio rationis qualis est virtus vitalis sive pulsativa Est autem haec vis in corde sicut in organo Et est vis per inspirationem et respirationem principium existens temperantiae caloris cordis et corporis cuius consideratio spectat ad phisicum Ubi nota quod cum virtutes animales intenduntur natales remittuntur Alia est motiva motu animalis cuius actus subest rationi quae vocatur appetitiva sive desiderativa et a theologis vocatur sensualitas."

<sup>835</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: Parvulus philosophiae naturalis, Erfurt 1499, billede 219: "Hic autor subdividit virtutem motivam animale in imperantem et imperatam."

<sup>836</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: Parvulus philosophiae naturalis, Erfurt 1499, billede 219: "Et est duplex scilicet imperans et imperata Imperans est duplex scilicet concupiscibilis et irascibilis Concupiscibilis est appetitiva boni delectabilis Sed irascibilis est appetitiva boni ardui expedientis Ex quibus duabus oriuntur quattuor affectiones scilicet gaudium spes dolor et timor Imperata est virtus situata in nervis et membris officialibus Exhibens se ad nutum imperantium sicut patet in sensibus exterioribus."

Forklaringen indledes med, at forfatteren gør opmærksom på, at han underinddeler *virtus motiva animalis* i to, nemlig *virtus imperans* og *virtus imperata*.<sup>837</sup> Bartholomæus skriver om *virtus motiva imperans*, at det er ved dens befaling, at den bevægende sjæl i rummet befaler over lemmerne, f. eks. over fødderne for at gøre en bevægelse med henblik på at opnå det gode og flygte fra det onde. Denne *virtus motiva imperans* er dobbelt, nemlig som begærende (*concupiscibilis*) og som vred (*irascibilis*).<sup>838</sup> *Virtus motiva imperans concupiscibilis* defineres som den kraft, hvormed sjælen forfølger det gode og flygter fra det onde. Genstanden, som forfølges, er behagelig (*obiectum delectabile*). Genstanden, som der flygtes fra, er bedrøvelig (*obiectum triste*). *Virtus motiva imperans irascibilis* defineres som den kraft, hvormed sjælen går til angreb på det, som afholder den fra at opnå det gode og at flygte fra det onde.<sup>839</sup> Bartholomæus henviser til et eksempel fra den første traktat i ”*Parvulus philosophiae naturalis*” på et sted, som omhandler stræben (*appetitus*). Eksemplet er den sultne hund, som får øje på en luns kød. Den befaler sine fødder til at sætte i løb for at opnå kødet. Det er i overensstemmelse med den stræben, som begærer det behagelige (*appetitus concupiscibilis*). Men den ser, at der står en eller anden person og forhindrer den med en stok i at opnå det efterstræbte gode. Den befaler derfor sine fødder til at stikke i løb for at gå til angreb på denne person. Det sker i overensstemmelse med den stræben, som er vred (*appetitus irascibilis*). Genstanden for den vrede stræben er ubehagelig (*obiectum arduum*). Krig og angreb er ubehagelige ting.<sup>840</sup> Læseren af forklaringen studser måske en smule over den manglende konsekvens i beskrivelsen af *appetitus irascibilis* og dens genstand i påstanden og forklaringen. I påstanden læses der, at den vrede stræben stræber efter det gode, som er ubehageligt, men som gavner. I forklaringen står der imidlertid, at genstanden for den vrede stræben er ubehagelig. Adjektivet *bonum* udelades. Det samme sker med det participale verbe *expediens*, som lægger sig til *bonum* i påstanden.

Bartholomæus skriver, at det er ud fra disse to former for stræben (*appetitus concupiscibilis* og *appetitus irascibilis*), at der opstår fire affekter (*quattuor affectiones*). Den genstand, som er

<sup>837</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 219: ”Hic autor subdividit virtutem motivam animalem in imperantem et imperatam.”

<sup>838</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 219: ”Imperans est ad cuius imperium animal movetur ut anima motiva localiter imperat membris officialibus utputa pedibus et cetera ad motum faciendum pro consecutione boni et fuga mali et est duplex scilicet Concupiscibilis et irascibilis.”

<sup>839</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 219: ”Concupiscibilis est secundum quam animal prosequitur bonum et fugit malum cuius obiectum est delectabile in prosequendo et triste in fugiendo. Irascibilis est secundum quam animal invadit illud quod prohibet ipsum a consecutione boni et fuga mali.”

<sup>840</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 219: ”Ut fuit exemplariter declaratum in primo tractatu de appetitu in exemplo de cane famelico qui videns portionem carnis imperat pedibus quatenus currant pro consecutione secundum appetitum concupiscibilem videns autem stantem quempiam baculo se prohibere imperat pedibus cursum ad invadendum illum secundum appetitum irascibilem. Cuius obiectum arduum est quia bellum et invasio sunt circa ardua.”

behagelig, indfører håbet om at opnå den, og når den behagelige genstand er opnået, indfører den glæden (*spes* og *gaudium*). Den bedrøvelige genstand derimod forårsager frygt, og når den bedrøvelige genstand opnås, forårsager det sorg (*timor* og *dolor*).<sup>841</sup> De fire affekter er således håbet, glæden, frygten og sorgen. Det er de affekter, vi også kender fra Augustin og den augustinske tradition med Bernhard af Clairvaux som repræsentant.

Den anden del af forklaringen handler om *virtus motiva imperata*. Den er en styrke, som er placeret i sjælens lemmer, som handler. Den tvinges efter nik fra de befalende og er i en lydig underkastelse under den befalende styrke (*virtus imperans*). Hvis lemmerne er sunde, stiller de sig til disposition. Bartholomæus eksemplificerer tankegangen. Når ulven ser et får, får den lyst til at spise det. Den befaler derfor sine fødder og ben til at sætte i løb. Det gør de så. Således er de også med de andre tjenende lemmer.<sup>842</sup>

#### 8. 2. 2. Tekst 2: *Affectiones ut gaudium, spes, timor et dolor*.<sup>843</sup>

Diskussionen af affekter i den anden tekst er indfældet i en større kontekst, som handler om sjælens medfødte muligheder (*innatae potentiae animae*), erhvervede og indgydte beskaffenheder (*acquisiti et infusi habitus*) og lidelser (*passiones*), af hvilke der er to slags, nemlig lidelser, som har med erkendelse at gøre (*cognitivae*), og lidelser, som har med affekter at gøre (*affectivae*). Det latinske ord *passiones* oversætter jeg foreløbigt med det danske ord lidelser, selvom det ikke dækker fyldestgørende indholdet af det latinske ord i den bartholomæiske tekst. Det fremgår imidlertid af forklaringen, hvad der ligger i ordet. Bartholomæus skriver først med fede bogstaver påstanden: ”Og der er tre ting i sjælen, nemlig muligheder, som er medfødte, og beskaffenheder af hvilken nogle er erhvervede ligesom viden og dyder, som erhverves og med hyppige handlinger avlende lignende handlinger, andre er indgydte ligesom de teologiske dyder, som tilvejebringes i dåben eller i boden eller også retfærdiggørelsen, og ligesom beskaffenhederne er, sådan er også deres gerninger, og lidelser ligesom modtagelse af objekter er eller affekter ligesom glæden, håbet, frygten og sorgen.”<sup>844</sup>

<sup>841</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 219-220: ”Et dicit autor ex illis duabus oriri quattuor affectiones quod obiectum delectabile inducit spem consequendi. Acquisitum gaudium. Triste vero causat timorem et dum acquiritur dolorem ut patet.”

<sup>842</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 220: ”Imperata est virtus sita in membris offitilibus animalis. Quod illa cogitur ad nutum imperantum et est in obedienciali subiectione ad virtutem imperantem quod dum illa imperat membra officialia si sana sunt praesto sunt ut dum lupus videt ovem appetit eam in cibum imperatque suis pedibus et cruribus et indicit eis cursus quae obsequuntur eius imperio et sic similiter est in aliis Et illa non est aliud quam membra officialia cum suis qualificativis dispositionibus ut claret.”

<sup>843</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224-225.

<sup>844</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224: ”Et sunt tria in anima scilicet potentiae quae sunt innatae Et habitus quorum aliqui sunt acquisiti ut scientiae et virtutes quae acquiruntur et actibus frequentatis generantes consimiles actus Alii sunt infusi ut virtutes theologicae quae

I forklaringen skriver Bartholomæus, at det, han siger, siges også af Aristoteles i Den Nikomakæiske Etik. Der er tre ting i den fornuftige sjæl, nemlig mulighed (potentia), beskaffenhed (habitus) og lidelse (passio), som er principperne (principia) for den fornuftige sjæls handlinger (operationes). Den fornuftige sjæl hjælpes og bevæges nemlig af disse til at handle.<sup>845</sup> Efter at have kridtet banen op går forfatteren i gang med at forklare de enkelte dele. Først redegøres der for potentia, hvor via antiquas realisme sættes over for via modernas nominalisme.<sup>846</sup> Dernæst for habitus acquisitus og infusus. Bartholomæus gør opmærksom på, at han taler som en teolog, som samtidig er en katolsk filosof, når han taler om både de erhvervede beskaffenheder og de indgydte beskaffenheder. Den sidste slags kender filosofien nemlig ikke til.<sup>847</sup> Om habitus acquisitus skriver Bartholomæus flere ting, idet han – sin sædvanlige fremgangsmåde i skriftet tro – deler den op i forskellige dele, men vægten lægges især på to: a) habitus acquisitus er kvalitet i sjælen, som gør sjælen i stand til at handle, eller som smykker sjælen og gør den behagelig for Gud på sin måde,<sup>848</sup> og b) habitus acquisitus er en kvalitet, som er erhvervet ud af gerninger, som er vanskelig at fjerne, og som gør sjælen i stand til at gøre gerninger, som ligner de gerninger, ud af hvilke den erhvervede beskaffenhed er opstået.<sup>849</sup> Med habitus infusus forholder det sig imidlertid anderledes. Bartholomæus skriver, at den indgydte beskaffenhed ikke erhverves ved rene gerninger. Den er en kvalitet, som Gud indgyder i sjælen. Den skabes af Gud i den fornuftige sjæl og kaldes den teologiske beskaffenhed (habitus

---

conferuntur in baptismo vel in poenitentia sive iustificatione Et quales sunt habitus tales etiam sunt actus eorum Et passionem ut sunt receptiones obiectorum vel affectiones ut gaudium spes timor et dolor.”

<sup>845</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224: ”Hic autor ponit unum notabile quod similiter ponit philosophus secundo ethicorum volens quod tria sint in anima rationali scilicet potentia habitus et passio quae sunt principia operationum animae rationalis illis enim iuvatur et movetur ad agendum.”

<sup>846</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224: ”Unde potentia est in anima secundum viam Thomae per realem inhaesionem ut patuit supra. sed secundum viam modernam solum secundum formalem denominationem quare ab operatione denominatur nomine potentiali. vel secundum localem praedicationem quare vere praedicatur de anima ut anima est potentia, id est potens perducere operationem. de quo satis superque patuit in quaestione de potentiis.”

<sup>847</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224: ”Et talis secundum autorem duplex est scilicet acquisitus per operationes. et infusus. id est acquisitus sine puris operationibus ubi autor loquitur non tanquam purus philosophus sed tanquam theologus qui est philosophus catholicus. Quare puri philosophi nihil noverunt de habitibus infusis.”

<sup>848</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224: ”habitus animae acquisitus ... est in anima per realem inhaesionem quare est accidens animae scilicet qualitas promptificans animam ad agendum vel ornans eam ac deo acceptam reddens suo modo.” Stedet røber forfatterens tillid til gerningernes duelighed i forholdet til Gud: den erhvervede habitus, som er fremkommet gennem gerninger, som ofte er gentaget, smykker sjælen og gør den behagelig for Gud.

<sup>849</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 224: ”unde habitus acquisitus ex operationibus est qualitas acquisita per bonum usum vel malum operandi difficulter remobilis abilitans animam ad operandum consimiles operationes ex qualibus est perducta...” Forklaringen gentages næsten ordret på det følgende billede, men med en understregning af, at den erhvervede beskaffenhed fremkommer ved gentagne gange gjorte gerninger: ”Est qualitas in anima ab ea ex actibus frequenter reiteratis causata difficulter mobilis eam abilitans ad operandum consimiles operationes ex qualibus est perducta.”

theologicalis, underforstået i modsætning til habitus acquisitus, som var den beskaffenhed, som kun filosofferne kendte til). Der er tre teologiske beskaffenheder i sjælen: troen, håbet og kærligheden. Gud indgyder disse kvaliteter i børnene i dåben. Han indgyder dem i de voksne ved boden eller retfærdiggørelsen. Bartholomæus omtaler bod og retfærdiggørelse i samme åndedrag. Som teologisk autoritet for disse påstande henviser han almindeligt til teologerne (ut tradunt theologi). Den katolske tro siger, at det barn, som går bort, straks efter at det er blevet døbt, frelses. Det har altså troen, håbet og kærligheden. Det er nemlig umuligt at blive frelst uden troen, håbet og kærligheden. Bartholomæus gør opmærksom på, at dette gælder de *potentia ordinata*. Gud kunne imidlertid, hævder forfatteren, modtage en eller anden til det evige liv, som var uden tro. Det kunne ske *secundum potentiam simpliciter dictam*. Det irreale over *potentia simpliciter dicta* fremgår af verberne, som står i konjunktiv. Troen, som er indgydt børn ved deres dåb, er tilstrækkelig for dem til det evige liv. Men for de voksne gælder det, at de har brug for både den indgydte og erhvervede tro. Forfatteren henviser almindeligt til skriftens fortolkere som teologisk autoritet (*sacrarum litterarum interpretes*).<sup>850</sup>

Læseren af forklaringen til habitus acquisitus og habitus infusus får således et hurtigt indblik i det teologiske univers, som Bartholomæus tænker ud fra. Der er dels en positiv vurdering af gerningerne i forholdet til Gud: de kan smykke sjælen og gøre den behagelig for Gud. Der er dels en klassisk nominalistisk skelnen mellem Guds *potentia absoluta* og hans *potentia ordinata*, hvor den sidstnævntes frelsesordning relativiseres af den førstnævnte. Det hele kunne have været ganske anderledes, og en sjæl uden tro, håb og kærlighed kunne modtages til det evige liv. Det gælder imidlertid her og nu, at ingen sjæl kan modtages til det evige liv uden tro, håb og kærlighed, som skabes af Gud og indgydes i den fornuftige sjæl. For børnene sker indgydelsen ved dåben. For de voksne ved boden. Bod og retfærdiggørelsen nævnes som to sider af samme sag. Indgydelsen af de teologiske dyder knyttes således til to sakramenter. Bartholomæus understreger, at det, han siger om troen, håbet og kærligheden, er udtryk for katolsk kristendom. Denne teologiske baggrund klinger med også i forklaringen af *cognitivae et affectivae passiones*, som følger umiddelbart efter.

---

<sup>850</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 225: "Sed habitus infusus qui non acquiritur puris operationibus est quaedam qualitas quae infunditur animae a deo. id est. creatur a deo in anima rationali et vocatur habitus theologicalis. Sunt tres scilicet fides spes caritas quas qualitates deus pueris infundit in baptisate et adultis in poenitentia seu iustificatione ut tradunt theologi. Puer enim immediate post baptismum decedens salvatur secundum fidem catholicam ergo habuit fidem spem et caritatem. Cum impossibile sit placere deo sine fide spe et caritate formata et hoc de potentia ordinata quare secundum potentiam simpliciter dictam possit aliquem acceptare ad vitam aeternam qui tamen esset sine fide etc. Et illa fides sufficit ad vitam pueris, adulti autem indigent fide infusa et acquisita ut tradunt sacrarum litterarum interpretes et alibi videri habet."

Om *passio*, som jeg ovenfor foreløbigt oversatte med det danske ord lidelse, skriver Bartholomæus, at sådan som han bruger ordet her, er det dobbelt, nemlig som *affectiva* (affektrelateret) og *cognitiva* (erkendelsesrelateret). Begge er i sjælen gennem en virkelig tilstedeværelse (per *realem inhaesionem*). De affektive lidelser (*affectivae passionēs*) er kvaliteter, hvormed sjælen glæder sig, sørger, er bedrøvet, frygter, elsker osv. De opstår i sjælen ud fra mødet med det, som er passende (*conveniens*), og det, som ikke er passende (*disconveniens*), passende og ikke passende i forhold til det, de ønsker og stræber efter. *Passio* har her affekts betydning: sindstilstand, stemning, følelse. Affekterne er udvidet i forklaringen i forhold til påstanden, hvor det var den augustinske kvartet, som dukkede op igen: glæden, håbet, frygten og sorgen. Den kognitive lidelse er en kvalitet ligesom de førstnævnte. Bartholomæus kalder den også en *similitudo rei*, en lignelse på eller lighed af tingen. Med denne som formidlende erkender sjælen noget om tingen. Bartholomæus gør opmærksom på, at den kaldes *passio*, fordi den frembringes i sjælen, og fordi sjælen med henblik på den forholder sig passivt (*passive*). Sjælen modtager den.<sup>851</sup> Forfatteren gør opmærksom på, at han på dette punkt er inspireret af filosofen, det vil sige: af Aristoteles og den definition af lidelse, han kommer med i sin første bog om harmonierne. *Passio* tilkendegiver i dette tilfælde sjælens receptive karakter i erkendelsesarbejdet, en god aristotelisk *pointe*.<sup>852</sup>

### 8. 3. Sammenfatning.

Aristoteles, det filosofiske grundlag for Bartholomæus, kender ikke i "Om sjælen" til fire specifikke grundaffekter, nemlig glæden, håbet, frygten og sorgen. Når Bartholomæus alligevel opererer med disse fire, så er der tale om, at han står i en teologisk tradition, som kan føres tilbage til Augustin, en teologisk tradition som f. eks. også Bernhard af Clairvaux står i. Denne tradition betoner affekterne som en del af den menneskelige udrustning, og forfatteren af "*Parvulus philosophiae naturalis*" afviger for så vidt ikke fra traditionens opfattelse. Det er netop påstanden i det andet tekststykke, at affekterne er en del af den menneskelige sjæls udrustning. Spørgsmålet er imidlertid, om Bartholomæus følger den augustinske tradition i f. eks. skikkelse af Bernhard af Clairvaux og hans betoning af gudsforholdets affektive karakter. Til denne tradition kan vi roligt

<sup>851</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 225: "*Passio sicut hic capitur duplex est scilicet affectiva et cognitiva et utraque illarum est in anima per realem inhaesionem. Affectivae passionēs sunt qualitates quibus anima gaudet dolet tristat timet amat et sic de aliis quae oriuntur in anima ex apprehensione convenientis vel inconvenientis. Sed cognitiva est qualitas seu similitudo rei qua mediante cognoscit aliquid de qua patebit in sequentibus. Et dicitur passio quare producitur in anima quare anima respectu eius habet se passive quare subiective in hoc quod recipit eam.*"

<sup>852</sup> Bartholomæus Arnoldi fra Usingen: *Parvulus philosophiae naturalis*, Erfurt 1499, billede 225: "*et sic capitur philosophus primo periarmentias (sic: teksten forekommer uklar på dette sted.) passionēs ubi dicit quod voces sint notae earum passionum quae sunt in anima, id est conceptuum.*" Det fremgår ikke klart, om denne definition af *passio* også gælder *affectiva passio*



føje Martin Luther, som opfattede de teologiske dyder troen, håbet og kærligheden som guddommelige affekter.

Læseren af den tredje traktat i "Parvulus philosophiae naturalis" sidder tilbage med et indtryk af "en teologisk rationalisme." Gudsforholdet er primært et ratioforhold. Det er således ratio superior, som forholder sig til det guddommelige. De tre teologiske dyder – troen, håbet og kærligheden – nævnes karakteristisk for traktaten om den menneskelige sjæl særskilt fra affekterne. De skabes og indgydes af Gud gennem sakramenterne dåben og boden i den fornuftige sjæl, som er mennesket. Det er gennem disse dyder de *potentia ordinata*, at mennesket kan modtages til det evige liv. Men disse dyder omtales netop ikke sammen med affekterne. De omtales sammen med mennesket som den fornuftige sjæl. Bartholomæus skriver direkte, at de skabes af Gud i den fornuftige sjæl. Der skelnes således i den tredje traktat mellem de teologiske dyder og affekterne glæden, håbet, frygten og sorgen. Hvor hører affekterne så hjemme? Forfatteren nævner et enkelt sted, at de hører ind under det, teologerne kalder for sanseligheden. Her ligger, lur og lokker synden. Måske vil det være at gå for langt, men det ligger lige for at se betoningen af fornuften og opfattelsen af affekterne som et farefuldt minefelt for sjælen som en aristotelisk arv. Aristoteles havde netop idealet om den mod forstanden lydige mand, som var herre over sig selv og beherskede sig selv, et ideal som kom til udtryk i "Om sjælen," som er det skrift, Bartholomæus forholder sig til og fortolker i den tredje traktat i "Parvulus philosophiae naturalis."

### Afrunding.

I tilegnelsesforordet til kurfyrste Frederik den Vise taler Luther et sted om selve teologiens sag: *res ipsa theologiae*. Ordene falder i hans skarpe opgør med den skolastiske teologi. Det skal, lyder det, aldrig lykkes den skolastiske teologi at fjerne ham fra selve teologiens sag eller udslukke hans kærlighed til den.<sup>853</sup> Hvad er det for en sag, der tales om? Ordene falder konkluderende på hans genfortælling af en samtale mellem kurfyrsten og Johann von Staupitz, hvor kurfyrsten lovprises for sin kærlighed til Skriften og afvisning af de skolastiske meninger og menneskelige traditioner. Gud taler overbevisende i Skriften, mens menneskelige meninger altid lader sig gendrive. Luther elsker derfor kurfyrsten, fordi

---

<sup>853</sup> WA 5, 22, 14-21: *Sed criminetur me ut volent, nomina mihi possunt vel mala vel bona imponere, sive primae sive secundae aut etiam tertiae intentionis, immo impositionis (ne quid peccem in dialectica eorum), rem ipsam theologiae nunquam auferent nec amorem illius extinguunt, Christo propitio. Scio, quid mihi fecerit scholastica Theologia, Scio rursum, quid ei debeam, gaudeo me erutum, et gracias ago Christo domino meo. Non est, quod me doceant eam, novi eam, nec quod concilient mihi eam, nolo eam.*

kurfyrsten elsker Skriften.<sup>854</sup> Teologiens sag er således Skriften. I forelæsningens tilfælde er teologiens sag Salmernes Bog.

Men salmerne er ikke alene ord. Det er påstanden gennem hele forelæsningen, at det er Helligånden, som har forfattet salmerne, så enhver kristen i salmerne finder såvel ord som affekter, hvormed han kan tale til Gud i livets forskellige situationer enten i bøn eller lovprisning. Salmerne er bærere af guddommelige affekter, som meddeles læseren gennem salmerne, så hans hjerte retvendes mod Gud i tro, håb og kærlighed, en retvending som aldrig er fuldkommen på jorden på grund af synden, men først er fuldkommen i himlen. Den rette måde at læse salmerne på, som Luther anfører i slutningen af udlægningen af salme 1 vers 6, og som består i, at læseren tilpasser sine affekter til salmernes affekter, sker i bønnens og lovprisningens situation, hvor salmelæserens hjerte fyldes af de guddommelige affekter tro, håb og kærlighed, så hjertets tro, håb og kærlighed ikke har skabningen som genstand, men skaberen. Det er Helligånden, som former den salmelæsende gennem salmelæsningen. Salmelæserens tilsyneladende selvstændige aktivitet i affektilpasningen, som slutningen af udlægningen af salme 1 vers 6 synes at lægge op til, må ses på baggrund af Luthers tale om den kristnes samvirken med Gud som Guds redskab. Hele den kristnes liv er og forbliver en formning, som Gud gør gennem lidelse, anfægtelse og kors og sit ord, hvormed han ligedanner den kristne med sin søn, så den kristne ligesom han går gennem kors til herlighed.

Forelæsningen opererer gennemgående med to affektpar, som sættes i forbindelse med den paulinske triades tre guddommelige affekter, nemlig affekterne bedrøvelseglæde og frygt-håb, hvor håbet er en del af triaden. At det netop er disse affekter, som sættes sammen i to par, er en augustinsk tradition, som også gør sig gældende i den monastiske fromhed, sådan som den repræsenteres af blandt andre Bernhard af Clairvaux. Det er bedrøvelse over synden, som Gud gennem loven afslører, og glæde over syndernes forladelse, som Gud gennem evangeliet giver. Den, der er bedrøvet over den afslørede synd, har ingen anden at tro, håbe og elske end den guddommelige giver af løftet om syndens forladelse, og derfor retter hans glæde sig imod Gud. Den, der tror, håber og elsker Gud, glæder sig over Gud. Der er også frygten for Guds dom og håbet på Guds barmhjertighed. Frygten spiller en fremtrædende rolle i forelæsningen, som ikke går af vejen for at tale om Kristus som dommer: den, der skal dømme døde og

---

<sup>854</sup> WA 5, 22, 9-14: *Hac fateor historia iucundissima, Illustrisime Princeps, sum totus in amorem tui captus. Nescio enim qui fiat, ut quoscunque sacrarum literarum amantes audio, non possim non diligere, rursum perversores et contemptores earum non odisse, ita ut in utramque partem amoris impatientia sim nimio vehemens et, ut amici illi mei criminantur, mordax et vane gloriosus.*

levende på dommens dag. Den er sammen med håbet de to møllesten, som kværner den kristnes hovmodige egenvilje og gør ham til den fineste mel, som Kristus har: den ydmyge, som til stadighed anklager sig selv og lovpriser Gud, fordi synden til stadighed præger hans jordiske liv; og den, der lovpriser Gud, sætter troen, håbet og kærligheden til netop ham. Således er den kristne ifølge Luther i den anden salmeforelæsning spændt ud mellem affekterne bedrøvelseglæde og frygt-håb i sin salmesyngende pilgrimsvandring på jorden på vej hjem mod himlen, en vandring hvis endemål er en skuen af Gud ansigt til ansigt og en fuldkommen lovsang af Gud. Endemålet kender ikke til affekterne bedrøvelse og frygt, da synden ikke er mere, men har affekterne glæden over og kærligheden til den treenige Gud, affekter som kommer til orde i lovsangen af Gud. Det er i meget kort form Luthers tale om affekterne i den anden salmeforelæsning.

Er der tale om en enlig svale, når Luther i forelæsningen betoner affekternes betydning i den kristnes liv? Det er ikke tilfældet. Som indledningen beskriver, har den tyske Lutherfortolkning påpeget affekternes betydning i den første salmeforelæsning. Men det gælder også for forfatterskabet efter den anden salmeforelæsning, at affekternes betydning betones. Den kan ikke henvises til en periode i Luthers liv, som bliver tilbagelagt på et tidspunkt, og som derfor kan affejes som en rest af monastisk fromhed. Affekternes betydning er et gennemgående træk i hele Luthers teologi. Den kristne er ikke uden affekter, kan ikke være uden affekter og skal ikke være uden affekter. Jeg vil kort gennemgå to små tekster, som demonstrerer det. Den opmærksomme læser ser, at de to tekster omtaler de to affektpar bedrøvelseglæde og frygt-håb, men ikke betoner den paulinske triade som affekter, hvilket den anden salmeforelæsning gør, ja hvilket er den røde tråd i den anden salmeforelæsning. Det åbner naturligvis op for spørgsmålet, om der sker en udvikling i synet på troen, håbet og kærligheden som guddommelige affekter hos Luther, selvom de to tekster i deres korthed ikke tillader alt for bastante konklusioner. Først Luthers foretale til sin tyske oversættelse af Salmernes Bog fra 1528. Dernæst Luthers foretale til *Symphoniae iucundae* fra 1538.

#### 1. Luthers foretale til den tyske oversættelse af Salmernes Bog fra 1528.<sup>855</sup>

Luthers foretale er præget af den samme samtidskritik, som præger den anden salmeforelæsning: Salmernes Bog, som fortidens kirkefædre har lovprist, er tilsidesat af

---

<sup>855</sup> WA DB 10, 1, 99-105.

samtidens teologer til fordel for legendefortællinger og deslige.<sup>856</sup> Salmernes Bog er i virkeligheden den bedste eksempelbog: den viser nemlig, hvordan Kristus, som er hovedet, og de kristne, som er hans lemmer, har gjort og gør overfor Gud, venner og fjender.<sup>857</sup> Helligånden har forfattet Salmernes Bog og med salmerne talt klart og tydeligt om Kristi død og opstandelse samt om hans rige og kristenheden. Salmernes Bog er en lille bibel, som sammenfatter det, som står i den store bibel; den er en summa af hele bibelen.<sup>858</sup> Denne summa af hele bibelen viser de helliges gerninger og ord, hvorledes de taler til Gud,<sup>859</sup> den går endog et skridt bag om ordene og gerninger og viser deres hjerte, som er grunden og kilden til alle deres ord og gerninger.<sup>860</sup> Hjertet tilskrives således en central betydning.

Luther gør hjertet til det centrale punkt i mennesket, hvad angår affekterne. Hjertet sammenlignes med et skib på et oprørt hav, hvor der blæses op til storm fra alle fire verdenshjørner. De fire verdenshjørner er de fire affekter frygt, bedrøvelse, håb og glæde, hvor frygten og håbet forholder sig til fremtiden, mens bedrøvelsen og glæden forholder sig til nutiden. Frygten gælder et fremtidigt onde, mens bedrøvelsen forholder sig til et nutidigt onde. Håbet gælder en fremtidig lykke, mens glæden forholder sig til en nutidig lykke.

---

<sup>856</sup> WA DB 10, 1, 99, 2-12: Es haben viel heiliger Veter den Psalter sonderlich fur andern Büchern der Schrifft gelobet und geliebet, Und zwar lobt das werck seinen Meister selbs gnug. Doch müssen wir unser Lob und Danck auch daran beweisen. Man hat in vergangen jaren fast viel Legenden von den Heiligen, und Passional, Exempel Bücher und Historien umbher geführt, und die Welt da mit erfüllet. Das der Psalter die weil unter der banck, und in solchem finsternis lag, das man nicht wol einen Psalmen recht verstund, Und doch so trefflichen edlen geruch von sich gab, das alle frome hertzen auch aus den unbekanten Worten andacht und krafft empfunden, und das Büchlin darumb lieb hatten.

<sup>857</sup> WA DB 10, 1, 99, 13-21: ICH halt aber, Das kein feiner Exempelbuch oder Legenden der heiligen auff Erden komen sey oder komen müge, denn der Psalter ist. Und wenn man wünschen solt, das aus allen Exempeln, Legenden, historien, das beste gelesen und zusammen gebracht, und auff die beste weise gestellet würde, so müste es der jtzige Psalter werden. Denn hie finden wir nicht allein, was einer oder zween heiligen gethan haben, Sondern was das heubt selbs aller heiligen gethan hat, und noch alle heiligen thun. Wie sie gegen Gott, gegen Freunden und Feinden sich stellen, Wie sie sich in aller fahr und leiden halten und schicken. Aber das, das allerley göttlicher heilsamer Lere und Gebot darinnen stehen.

<sup>858</sup> WA DB 10, 1, 99, 22 – 100, 2: UND solt der Psalter allein des halben thewr und lieb sein, das er von Christus sterben und aufferstehung, so klerlich verheisset, und sein Reich und der gantzen Christenheit stand und wesen furbildet. Das es wol möcht ein kleine Biblia heissen, darin alles auff schönest und kürzest, so in der gantzen Biblia stehet, gefasset und zu einem feinen Enchiridion oder handbuch gemacht und bereitet ist. Das mich dünckt, Der heilige Geist habe selbs wollen die mühe auff sich nemen, und eine kurtze Bibel und Exempelbuch von der gantzen Christenheit samen bringen, auff das, wer die gantze Biblia nicht lesen kündte, hette hierynn doch fast die gantze summa verfasst yn ein klein büchlein.

<sup>859</sup> WA DB 10, 1, 100, 3-8: Aber uber das alles ist des Psalters edle tugent und art dasa ander bücher wol viel von wercken der heiligen rumpeln, aber gar wenig von yhren wort sagen, Da ist der Psalter ein ausbund, darynn er auch so wol und süsse reucht, wenn man drynne lieset, das er nicht alleine die werck der heiligen erzelet, sondern auch yhre wort, wie sie mit Gott gered und gebettet haben, und noch reden und beten...

<sup>860</sup> WA DB 10, 1, 100, 18-24: Zu dem thut der Psalter noch mehr, das er nicht schlechte gemeine rede der heiligen uns furbildet, sondern die aller besten, so sie mit grossem ernst ynn den aller trefflichsten sachen mit Gott selber gered haben, Damit er nicht allein yhr wort uber yhr werck, sondern auch yhr hertz und gründlichen schatz yhrer seelen uns furlegt, das wir ynn den grund und quelle yhrer wort und werck, das ist, ynn yhr hertz, sehen können, was sie fur gedanken gehabt haben, wie sich yhr hertz gestellet und gehalten hat ynn allerley sachen, fahr und not...

Affekterne sætter deres præg på sproget. Det hjerte, som frygter, taler f. eks. anderledes om ulykke, end det hjerte, som glæder sig. Luther anfører ordsproget, at det ikke kommer fra hjertet, når en bedrøvet griner, eller når en glad græder. Forstillelsens mulighed foreligger således, men det kommer ikke fra hjertet.<sup>861</sup> Salmerne indeholder alvorlig tale til Gud i alle de fire stormvinde. Glædesord findes i lov- og takkesalmerne. Læseren ser lige ind i de helliges hjerte. Bedrøvelsesord findes i klagesalmerne. Også her ser læseren lige ind i de helliges hjerte, men når de trænges af død og helvede. Der er også salmer, som indeholder de to andre affekter frygten og håbet. De fire affekter beskrives i salmerne langt bedre, end selveste Cicero ville kunne have gjort det.<sup>862</sup>

Tankegangen i forordet er velkendt fra den anden salmeforelæsning: de helliges liv i alle deres forskellige situationer er beskrevet i salmerne, og den kristne, der tager salmerne i sin mund og bruger dem i sin tale til Gud, er en del af de helliges fællesskab; salmerne passer også på hans livssituation. Luther anfører troen som den rette brug af salmerne. De, som ikke har troen, har ingen brug for salmerne.<sup>863</sup> Salmernes Bog maler således, lyder det konkluderende, den kristne kirke på bedste vis; den er et spejl, som viser, hvad kristenheden og den enkelte kristen er. Luther taler om bogen som den rette kend-dig-selv. Den lærer

---

<sup>861</sup> WA DB 10, 1, 100, 33 – 102, 6: Denn ein menschlich hertz ist wie ein schiff auff eim wilden meer, welches die sturmwinde von den vier orten der welt treiben, hie stösst her furch und unde sorge fur zukünfftigem unfal, Dort feret gremen her und traurigkeit von gegenwertigem ubel. Hie webt hoffnung und vermessenheit von zukünfftigem glück. Dort bleset her sicherheit und freude ynn gegenwertigen gütern. Solche sturmwinde aber leren mit ernst reden und das hertz öffnen, und den grund eraus schütten, Denn wer ynn furcht und not stickt, redet viel anders von unfal, denn der ynn freuden schwebt, Und wer ynn freuden schwebt, redet und singet viel anders von freuden, denn der yn furcht stickt. Es gehet nicht von hertzen (spricht man) wenn ein trauriger lachen, odder ein frölicher weinen sol, das ist, Seines hertzen grund stehet nicht offen, und ist nicht eraus.

<sup>862</sup> WA DB 10, 1, 102, 7-22: Was ist aber das meiste ym Psalter, denn solch ernstlich reden, ynn allerley solchen sturm winden? Wo findet man feiner wort von freuden, denn die lob Psalmen odder danck Psalmen haben? Da sihestu allen heiligen yns hertz, wie ynn schöne lüstige garten, ia wie ynn den hymel, wie feine hertzliche lüstige blumen darynnen auffgehen von allerley schönen frölichen gedancken gegen Gott und seine wolthat. Widderumb wo findestu tieffer, kleglicher, iemerlicher wort, von traurigkeit, denn die klage Psalmen haben? Da sihestu abermal allen heiligen yns hertz, wie ynn den tod, ia wie ynn die helle, wie finster und tunkel ists da von allerley betrübtem anblick des zorn Gottes. Also auch wo sie von furcht odder hoffnung reden, brauchen sie solcher wort, das dir kein maler also kündte dir furcht odder hoffnung ab malen, unde kein Cicero odder redkündiger also furbilden. Und (wie gesagt) ist das das aller beste, das sie solche wort gegen Gott und mit Gott reden, welchs macht, das zweyfeltiger ernst und leben ynn den Worten sind, Denn wo man sonst gegen menschen ynn solchen sachen redet, gehet es nicht so starck von hertzen, brennet, lebt und dringet nicht so fast.

<sup>863</sup> WA DB 10, 1, 102, 23-32: Daher kompts auch, das der Psalter aller heiligen büchlin ist, und ein ieglicher, ynn wasserley sachen er ist, Psalmen und wort drinnen findet, die sich auff seine sachen reimen, und yhm so eben sind, als weren sie alleine umb seinen willen also gesetzt, das er sie auch selbs nicht besser setzen noch finden kan noch wünschen mag. Welchs denn auch dazu gut ist, das wenn einem solche wort gefallen und sich mit yhm reymen, das er gewis wird, er sey ynn der gemeinschafft der heiligen, und hab allen heiligen gangen, wie es yhm gehet, weil sie ein liedlin alle mit yhm singen, sonderlich so er sie auch also kan gegen Gott reden, wie sie gethan haben. Welchs ym glauben geschehen mus, Denn einem Gottlosen menschen schmecken sie nichts.

læseren, hvorledes han i glæde, frygt, håb og bedrøvelse skal være sindet og tale, nemlig ligesom de hellige, som taler i salmerne.<sup>864</sup>

Vi møder således flere tankegange i fortalen fra 1528, som er velkendte fra den anden salmeforelæsning. Salmerne er forfattet af Helligånden, så de beskriver en hvilken som helst situation i livet. De er først og fremmest tale til Gud. Hjertet i mennesket står centralt, som kilde til ord og gerninger. Det er også hjertet, som er spændt ud mellem affekterne bedrøvelse og glæde samt frygt og håb, og salmerne lærer, hvorledes den fromme skal forholde sig i disse affekter, som forholder sig til henholdsvis nutid og fremtid. Den rette brug af salmerne sker i troen. Hvad er troen ifølge forordet? Læseren af forordet efterlyser omtalen af troen som en guddommelig affekt, sådan som tilfældet er i den anden salmeforelæsning. Det samme gælder dens indfældethed i den paulinske triade. Betoningen af troen som den rette brug af salmerne adskiller sig imidlertid ikke fra den anden salmeforelæsning. Går vi til Luthers fortale til *Symphoniae iucundae* fra 1538, dukker omtalen af affekterne og deres forbindelse til hjertet op igen. Det sættes i forbindelse med musikkens rolle som den gudgivne hersker over menneskehjertets affekter.

## 2. Luthers fortale til *Symphoniae iucundae* fra 1538.<sup>865</sup>

Den korte tekst er en fortale til en salmebog fra 1538. Fortalen er en lovprisningstale over musikken. Luther skriver indledningsvist, at musikken er en Guds gave, som ikke kan lovprises til-strækkeligt.<sup>866</sup> Fortalens indledningsord leder over til selve hoveddelen af talen, som består af tre dele. Den første del handler om selve sagen, det vil sige: musikken. Luther skriver, at musikken er skabt sammen med og indplantet i alle skabninger. Der er intet til, som er uden lyd. Der gælder imidlertid et hierarki. Luther taler om luften og om fuglene, hvor musikken er

---

<sup>864</sup> WA DB 10, 1, 104, 1-9: Aber der Psalter hellt dich von den rotten zu der heiligen gemeinschaftt, Denn er leret dich ynn freuden, furcht, hoffnung, traurigkeit, gleich gesinnet sein und reden, wie alle heiligen gesinnet und geredt haben. Summa, wiltu die heilige Christlichen kirche gemalet sehen, mit lebendiger farbe und gestalt, ynn einem kleinen bilde gefasset, so nym den Psalter fur dich, so hastu einen feinen, hellen, reinen spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sey, ia du wirst auch dich selbs drinnen, und das rechte Gnotiseauton finden, dazu Gott selbs, und alle Creaturn.

<sup>865</sup> WA 50, 368, 1 – 374, 5.

<sup>866</sup> WA 50, 368, 3-10: Salutem in Christo. Vellem certe ex animo laudatum et omnibus commendatum esse donum illud divinum et excellentissimum Musicam, Sed ita obruor multitudine et magnitudine virtutis et bonitatis eius, ut neque initium neque finem neque modum orationis invenire queam, et cogar in summa copia laudum ieiunus et inops esse laudator. Quis enim omnia complectatur? Atque si velis omnia complecti, nihil complexus videare.

svagest til stede i luften, men mere til stede i fuglene og deres sang. Musikken er mest til stede i menneskets stemme, som er et Guds under, som vi ikke kan fatte.<sup>867</sup>

Den anden del af talen handler om musikkens nytte. Musikkens nytte overgår, hvad den mest veltalende kan præstere. Musikken bør lovprises næst efter Guds ord. Den er nemlig herre og hersker over de menneskelige affekter, som ellers er herre over menneskene. Hvad formår musikken, som gør den så lovpriselig? Luther skriver, at musikken evner at oprejse de bedrøvede, skræmme de glade, opildne de fortvivlede, knuse de hovmodige, berolige de elskende og mildne dem, der hader. Musikken kædes således sammen med de i den anden salmeforelæsning velkendte affekter bedrøvelse, glæde, kærlighed og had. Luther kalder dem for det menneskelige hjertes herrer: de er affekter, som tilskynder enten til dyder eller laster. Affekterne ses altså som kilde til gerningerne. Luther skriver, at Skriften bevidner, at Helligånden tager musikken i sin tjeneste og gør den til sit helt særegne redskab. Ånden lader sine gaver tilflyde profeterne gennem musikken, og et eksempel er Davids brug af musikken til uddrivelse af Satan, som plager Saul.<sup>868</sup> Rækkefølgen er altså: Helligånden → musikken → affekterne → gerningerne.

<sup>867</sup> WA 50, 368, 10 – 370, 12: Primum, si rem ipsam spectes, invenies Musicam esse ab initio mundi inditam seu concreatam creaturis universis, singulis et omnibus. Nihil enim est sine sono, seu numero sonoro, ita ut et aer ipse per sese invisibilis et inpalpabilis, omnibusque sensibus inperceptibilis, minimeque omnium musicus, sed plane mutus et nihil reputatus, tamen motus sit sonorus et audibilis, tunc etiam palpabilis, mirabilia in hoc significante spiritu mysteria, de quibus hic non est locus dicendi. Sed mirabilior est Musica in animantibus, praesertim volucris, ut Musicissimus ille Rex et divinus psalter David cum ingenti stupore et exultante spiritu praedicat mirabilem illam volucrum peritiam et certitudinem canendi, dicens Psalmo centesimo tertio, 'Super ea volucres coeli habitant, de medio ramorum dant voces.' Verum ad humanam vocem omnia sunt prope immusica, tanta est optimi Creatoris in hac una re supereffusa et incompraehensibilis munificentia et sapientia. Sudarunt Philosophi, ut intelligerent hoc mirabile artificium vocis humanae, quo modo tam levi motu linguae leviorique adhuc motu gutturis pulsus aer funderet illam infinitam varietatem et articulationem vocis et verborum, pro arbitrio animae gubernantis, tam potenter et vehementer, ut per tanta intervalla locorum circulariter ab omnibus distincte non solum audiri, sed et intelligi possit. Sed sudant tantum, nunquam inveniunt, et cum admiratione desinunt in stuporem, Quin nulli adhuc reperti sunt, qui definire et statuere potuerint, quid sit ille sibilus et alphabetum quoddam vocis humanae, seu materia prima, nempe Risus (de fletu nihil dicam). Mirantur, sed non non complectuntur. Verum haec speculabilia de infinita sapientia Dei in hac una creatura relinquamus melioribus et ociosioribus, nos vix gustum attingimus.

<sup>868</sup> WA 50, 370, 13 – 371, 13: De usu tantae rei dicere hic oportuit. Sed et ille ipse sua infinita varietate et utilitate longe superat omnium eloquentissimorum eloquentissimam eloquentiam. Hoc unum possumus nunc affere, Quod experientia testis est, Musicam esse unam, quae post verbum Dei merito celebrari debeat, domina et gubernatrix affectuum humanorum (de bestiis nunc tacendum est) quibus tamen ipsi homines, ceu a suis dominis, gubernantur et saepius rapiuntur. Hac laude Musicae nulla maior potest (a nobis quidem) concipi. Sive enim velis tristes erigere, sive laetos terrere, desperantes animare, superbos frangere, amantes sedare, odientes mitigare, et quis omnes illos numeret dominos cordis humani, scilicet affectus et impetus seu spiritus, impulsores omnium vel virtutum vel vitiorum? Quid invenias efficacius quam ipsam Musicam? Honorat eam ipse Spiritus sanctus, ceu sui proprii officii organum, dum in scripturis suis sanctis testatur, dona sua per eam Prophetis illabi, id est omnium virtutum affectus, ut in Eliseo videre est, Rursus per eandem expelli Satanam, id est omnium vitiorum impulsorem, ut in Saule rege Israel monstratur.

Hvad betyder betoningen af musikken for ordets status? Luther skriver, at der er intet, som forbindes tættere af profeterne og kirkefædrene end Guds ord og musikken. Eksemplet er salmerne i Skriften og sangene i gudstjenesten. Her virker både tale og stemme i tilhørerne. Det udmærker mennesket frem for andre levende skabninger, at talen er forbundet med stemmen, så mennesket ved, at det skal lovprise Gud med både ord og musik, med både hørbar prædiken og ord forbundet med behagelig sang. Luther ser skaberens forunderlige gerning i musikkens gave, som er til stede med varierende styrke blandt mennesker.<sup>869</sup> Den tætte forbindelse, Luther gør mellem ord og musik, synes at tillade en udvidelse af rækkefølgen for Helligåndens virke, så den bliver: Helligånden → ord forbundet med musik → affekterne → gerningerne, en rækkefølge som er tydeligt til stede i den anden forelæsning over salmerne.

Luther tilføjer i fortalens tredje del nogle ord om musikkens gavnlige virkning for ungdommen. Det gælder på to planer. For det første: den unge har i musikken, som beskrives som en ædel, frelsende og glad skabning, det middel, hvormed han kan helbrede sine affekter mod skændige lyster og dårligt selskab. For det andet: den unge skal vænne sig til i musikken at erkende og lovprise skaberen. Den unge skal samtidig være meget på vagt for og undgå de fordærvede sjæle, som misbruger musikken ligesom de ukyske digtere til vanvittig kærlighed. Han skal være vis på, at djævelen har taget i dem, så de misbruger Guds gave og ikke bruger den til at lovprise gavens giver, men giverens modstander.<sup>870</sup> Tankegangen er altså, at den rette brug af musikken er, når den bruges til lovprisning af Gud, musikkens ophavsmand og giver. Den rette brug implicerer også affekterne, som musikken er herre over. Det ligger i Luthers formuleringer, at hjertets affekter bedrøvelse, glæde, had og kærlighed, som han nævner i fortalen, retvendes, når musikken bruges ret. Til sidst i fortalen: når musikken bruges ret til lovprisning af Gud, rettes affekten kærlighed mod Gud. Pointen i fortalen er, at

<sup>869</sup> WA 50, 371, 14 – 372, 10: Unde non frustra Patres et Prophetæ verbo Dei nihil voluerunt esse coniunctius quam Musicam. Inde enim tot Cantica et Psalmi, in quibus simul agunt et sermo et vox in animo auditoris, dum in caeteris animantibus et corporibus sola musica sine sermone gesticulatur. Denique homini soli prae caeteris sermo voci copulatus donatus est, ut sciret, se Deum laudare oportere verbo et Musica, scilicet sonora praedicatione et mixtis verbis suavi melodiae. Iam si comparisonem feceris inter ipsos homines, videbis quam multiplex et varius sit Creator gloriosus in donis Musicae dispertitis, quantum differat homo ab homine in voce et verbo, ut alius alium mirabiliter excellat, negant enim posse duos homines inveniri similis per omnia vocis et loquelae, etiam si saepius imitari alii alios videantur, velut alii aliorum simiae.

<sup>870</sup> WA 50, 373, 7 – 374, 5: Sed res est maior, quam ut hac brevitate utilitates eius describi queant. Tu, iuvenis optime, commendatam hanc nobilem, salutarem et laetam creaturam tibi habeas, qua et tuis affectibus interim medearis contra turpes libidines et pravas societates. Deinde assuescas in hac creatura Creatorem agnoscere et laudare, Et depravatos animos, qui hac pulcherrima et natura et arte abutuntur, ceu impudici poetae, ad suos insanos amores, et summo studio caveto et vitato, certus, quod Diabolus eos rapiat contra naturam, ut quae hoc dono vult et debet Deum solum laudare autorem, isti adulterini filii, rapina ex dono Dei facta, colunt eodem hostem Dei et adversarium naturae et artis huius iucundissimae.



det er Helligånden, som gør brug af musikken som sin helt særegne redskab; Luther giver eksemplet salmerne fra Salmernes Bog, hvor ord og musik går hånd i hånd og retvender affekterne i en lovprisning af Gud.

Tankegangen i fortalen til *Symphoniae iucundae* opererer således med den grundlæggende række-følge: Helligånden → ord og musik → hjertets affekter (bedrøvelse, glæde, had og kærlighed) → lovprisning af Gud (tale) og gode gerninger (handling). Det er en rækkefølge, vi kender fra den anden forelæsning over Salmernes Bog. Men der er også en iøjnefaldende forskel: i salmeforelæsningen betones det, at affekterne mod Gud indgydes i menneskehjertet gennem salmerne af Helligånden, så det retvendes mod Gud; forud for indgydelsen sker der en dødelse og tilintetgørelse af de menneskelige affekter, hvor hjertets tro, håb og kærligheden har skabningen og ikke skaberen som genstand. I fortalen synes tankegangen imidlertid at være, at affekterne allerede foreligger i menneskehjertet, og at de retvendes af Helligånden gennem ord og musik. Det er i virkeligheden en tankegang, som er nærmere Augustins redegørelse for affekternes betydning for det kristne menneske.<sup>871</sup> Fortalen er imidlertid en ganske kort tekst og tillader derfor ikke for bastante konklusioner. Det, fortalen i hvert fald viser, er sammenkædningen af Helligånden, salmerne, ordene, musikken, hjertet og

---

<sup>871</sup> Aurelius Augustinus: *De civitate dei libri XXII* vol. I-II. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana. Stuttgartiae et Lipsiae MCMXCIII; især vol. II, libri XIV-XXII, side 20-27. Johannes Brachtendorf: a) Cicero and Augustine on the Passions, i: *Revue des Études Augustiniennes* 43/1997, side 289-308 og b) "... damit sie weinen lernen im Tal der Tränen." Augustin und die christliche Rehabilitation der Affekte, i: Michael Fiedrowicz (Herausgeber): *Unruhig ist unser Herz. Interpretationen zu Augustins Confessiones*. Trier 2004, side 123-140 placerer Augustin i en stoisk tradition. Brachtendorf påpeger affeklærens centrale stilling i antik filosofi. Den antikke filosofi fremstår som en form for terapi, hvis opgave er at helbrede sjælen for affekterne, som bringer sjælen i uro, så den går glip af det højeste gode. Den platoniske og aristoteliske filosofi forstår affekterne som en lavere naturlig del af mennesket, som skal indordnes under fornuften. Idealet er en harmoni, hvor fornuften ikke fordriver affekterne, men styrer dem. Den stoiske filosofi derimod tillader ingen plads til affekterne. Den stræber mod det mål, som er uden affekter, nemlig *απαθεια* (det privative alfa taler sit tydelig sprog). Cicero, fortaleren for den romerske udgave af stoicismen, taler om sjælens ro, hvor fornuften hersker. Affekterne er ødelæggende for denne ro. De er i bund og grund forhindringer, som skal ryddes af vejen. Det er Brachtendorfs påstand, at Augustin fører den stoiske filosofi over på kristen grund i diskussion om affekterne i *De civitate dei*. Det betyder, at affekterne sættes ind i en frelseshistorisk ramme, hvor Guds frelsende handling i Kristus muliggør for de kristne den apatiske tilstand, som herskede i paradiset, men som gik tabt ved syndefaldet. Den apatiske tilstand hører hinsidigheden til. Målet er stadig stoiskt, men midlet er nu kristent, nemlig Kristus. Brachtendorf afviser derfor enhver tale om, at Augustin foretager en kristen rehabilitation af affekterne i *De civitate dei*. Uden at analysere kapitlerne i den anden bog af *De civitate dei* vil jeg påstå, at en nærlæsning af kapitlerne, som omhandler de fire grundaffekter i det kristne liv: bedrøvelse og glæde samt frygt og håb henholdsvis begær, viser, at den lærde Brachtendorf, professor i systematisk teologi ved det katolske teologiske fakultet i Tübingen, næppe har ret i sin påstand. Kapitlerne indgår som en slags konklusion på en række overvejelser i de forud-gående otte kapitler, en række overvejelser, som afslører, at Augustins tanker om det kristne livs fire grundaffekter ganske vist har platonisk-stoisk proveniens, men vel at mærke: sådan som den platonisk-stoiske tradition er formidlet gennem Cicero og Vergil, en tradition Augustin forholder sig kritisk kristianiserende til. Affekterne forvises ikke fra det kristne liv, men skal retvendes både her og nu i det jordiske liv og i det himmelske liv, hvilket sker gennem Guds virke.

affekterne, en sammenkædning som ikke er ny for Luther i 1538, men som han allerede betoner i den anden salmeforelæsning i perioden 1519-1521.

Den foreliggende ph. d. afhandling har påpeget affekternes betydning i Luthers teologi, sådan som den kommer til orde i den anden salmeforelæsning. Luthers udtryk i fortalen til kurfyrste Frederik den Vise om *res ipsa theologiae* dækker det reformatoriske formalprincip: Skriften alene. Men det er en integreret del af formalprincippet, at Guds ord og affekter hører sammen. Ordet er bærere af de guddommelige affekter, som retvender hjertet mod Gud. Luthers teologi er en skrift- og derfor også en affektteologi.

Summary in English.

*Res ipsa theologiae. On Psalms and Affects in Martin Luther's Second Lecture on the Book of Psalms, Operationes in Psalmos 1519-1521.*

This dissertation is about the relationship between psalms and affects in Martin Luther's second lecture on the Book of Psalms, *Operationes in Psalmos* 1519-1521. The object of the dissertation is to describe what it means when Luther writes in his exposition of Psalm 1 verse 6 that the reader of the psalms has to accommodate his affects to the affects of the psalms and how this accommodation of affects takes place according to the Second Lecture on the Book of Psalms. Methodically, the dissertation applies Leif Grane's opinion of the right way to read and interpret the texts of Luther.

The dissertation's chapter 1 describes the historical context of the lecture which is the years from 1519 to 1521. The three prefaces that introduce the lecture to the reader give an insight into the context which is characterized by Luther's rejection of the church doctrine of indulgence and his criticism of the leadership of the church as well as of his rejection of Scholastic theology and the influence of Renaissance humanism on him. Chapter 2 is about the nature of the psalms and the right way of reading the psalms according to the lecture. The Book of Psalms is written by the Holy Spirit for the Christians. The book contains psalms that are applicable to any situation in the human life. The Christians have in the psalms the language that they have to use in their addressing God either in prayer or in praise. Luther describes the Holy Spirit as a speaker and the psalms as his speeches. The view of the Holy Spirit as a speaker enables Luther to apply terminology of classical rhetoric on the exposition of the psalms. The right way of reading the psalms consists in the Christians' practical application of the psalms in their relationship with God. An integrated part of the application is that the reader of the psalms accommodates his affects to the affects of the psalms. The psalms are a unity of affects and words with the weight attached to the affects: it is the affects that are verbalized in the words. It is this unity whose author is the Holy Spirit that the Christians have to use in their addressing God. According to Luther, this means that the understanding of the individual psalms is not without affects. The right way of reading the psalms takes place in the relationship with God which the exposition of Psalm 1 describes as a relationship of love that embraces the whole of the psalm reader.

Chapter 3 is the anthropological chapter of the dissertation. It is about the place of the affects in the human being according to Luther. The texts that are interpreted are the Treaty on The Freedom of a Christian from 1520, the Exposition of Magnificat from 1521 and different expositions of psalms from the Second Lecture on the Book of Psalms. The chapter demonstrates two things: 1. that there is some ambiguity concerning the place of affects in the human being, and 2. that the affects must not be limited to the mundane; they play a decisive role in the relationship with God. According to the lecture, the dominating place in the human being for the affects is the heart. Luther assigns also to the will an important role regarding the affects. The heart as well as the will take precedence over the consciousness as the point of contact in the human being with the word of God. The anthropological chapter leads up to the chapters of the dissertation that deal with the role of the affects in the Second Lecture on the Book of Psalms.

There are three chapters: chapter 5 on sin and affect, chapter 6 on justification and affect, and chapter 7 on sanctification and affect. Chapter 4 is a bridge making chapter that combines the anthropological chapter with the three chapters on affect. The chapter deals with Luther's exposition of Psalm 4 verse 3. The exposition is representative of Luther's view of the importance of the affects in the relationship with God. The human heart believes, hopes, and loves but the presence of sin has as a consequence that faith, hope, and charity that are affects have the visible creature as their object which they worship. The right order of things where the affects have God as their object which manifests itself in the right opinions and the right way of life is destroyed by sin which has taken the heart captive. The heart seeks vanity, that is: it seeks that which is not God. That makes the human being a liar. The right order of things must be restored. The heart must believe, hope, and love the invisible creator. It must do what the rest of the creature already does, that is: it must give the glory to God. The restoration of the right order of things is not something that the human being can choose and do on his own. It is done by God through bodily and spiritual tribulations of the human being and the word of the Scripture. Luther writes that the psalms are definitions of faith, hope, and charity to God. They are divine affects. The reader of the psalms has to make these affects his own affects. In fact, they are made his own affects by God. The chapters on justification and affect and sanctification and affect demonstrate that the three affects are infused into the heart by the Holy Spirit through the word and that the infused affects rectifies the heart. However, the heart is and remains on earth divided between rectification which is also called piety and perversion which is also called impiety. This dividedness manifests itself in other affects.

Especially, Luther mentions 4 affects which are divided into two pairs: 1. the affects of sadness and joy which are orientated towards the present, and 2. the affects of fear and hope which are orientated towards the future. The dividedness of the heart disappears in heaven where the Christian will see God face to face and praise him perfectly together with the saints, the angels, and Christ. In heaven, a reduction of the affects takes place: there will be only the affects of charity to and joy of God.

The digressive chapter 8 contrasts Luther's view of the affects in the Second Lecture on the Book of Psalms with the view of a contemporary theologian who had a significant influence on him: his teacher from the University of Erfurt, Bartholomaeus Arnoldi from Usingen. The chapter reads and interprets a part of Usingen's book: *Parvulus philosophiae naturalis* from 1499 which was used as a textbook at the Faculty of Arts in Erfurt. Luther has probably read it or he has made himself acquainted with its contents during his years of study in Erfurt. The text is a commentary of the book of Aristotle: *On the Soul*. In the third treaty, Usingen's book deals with the affects which are described as a part of the human soul. The reader of the third treaty gets the impression of a theological rationalism in Usingen. The affects are a part of the sensuality of the soul where sin is luring. The relationship with God is described as a relationship of reason. It is ratio superior that relates to the divine. Characteristically of the treaty, a division is made between the theological virtues faith, hope, and charity which are created and infused by God into the reasonable soul through the sacraments baptism and penance and the affects joy, hope, fear, and sadness. The Aristotelian legacy manifests itself in Usingen's stressing of the importance of reason and his view of the affects as a perilous minefield to the soul. In fact, Usingen's theological rationalism lives up to the picture of Scholastic theology that Luther depicts and criticises vehemently in his second lecture on the Book of Psalms: an intellectual theology that has abandoned the affects and perverts the Scripture.

The dissertation concludes with a reading and interpretation of two brief texts of Luther: 1. his preface to his translation of the Book of Psalms into German from 1528, and 2. his preface to *Symphoniae iucundae* from 1538. In spite of their brevity, the two texts clearly demonstrate that the importance that is attached to the affects in the Second Lecture on the Book of Psalms is no exception in Luther's theology. The affects play an important role in Luther's theology as such. Luther's theology is a scriptural theology as well as an affectual theology.

**Litteraturliste.**

Kilder.

- |                       |   |
|-----------------------|---|
| Aristoteles           | De anima. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross. Oxonii (Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis).   |
| Bartholomæus Arnoldi  | Parvulus philosophiae naturalis. Leipzig 1499<br>( <a href="http://diglib.hab.de/fra/Usingen/inkunabeln/64-17-quod-6/start.htm?image">http://diglib.hab.de/fra/Usingen/inkunabeln/64-17-quod-6/start.htm?image</a> ). |
| Aurelius Augustinus   | De civitate dei libri XXII vol. I-II. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana. Stuttgartiae et Lipsiae MCMXCIII.  |
| Bernhard af Clairvaux | Sämtliche Werke lateinisch/deutsch I-X, Innsbruck 1999.   |
| Martin Luther         | Operationes in Psalmos. WA 5, 1-676. Weimar 1892.   |
| Martin Luther         | Operationes in Psalmos 1519-1521. Teil II: Psalm 1 bis 10 (Vulgata). AWA 2, Köln-Wien 1981.   |
| Martin Luther         | Tractatus de libertate christiana 1520. WA 7, 39-73. Weimar 1897.   |
| Martin Luther         | Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt 1521. WA 7, 544-604. Weimar 1897.  |
| Martin Luther         | Vorrede auff den Psalter 1528. WA DB 10, 1, 99, 1 – 105, 24. Weimar 1956.   |
| Martin Luther         | Praefatio zu den symphoniae iucundae 1538. WA 50, 368, 1 – 374, 5. Weimar 1914.   |
| Erasmus af Rotterdam  | Paraclesis, Methodus, Apologia, i: Ausgewählte Schriften. Herausgegeben von Werner Welzig, 4. unveränderte Auflage, Band 3. Darmstadt 2006, side 1-115.   |

## Sekundärlitteratur.

- Knut Alfsvåg                      Language and reality. Luther's relation to classical rhetoric in *Rationis Latomianae confutatio* (1521), i: *Studia Theologica* 41/1987, side 85-126.
- Paul Althaus                        Die Theologie Martin Luthers. Göttingen 1972.
- Carl Axel Aurelius                Verborgene Kirche. Luthers Kirchenverständnis in *Streitschriften und Exegese 1519-1521*. Hannover 1983.
- Carl Axel Aurelius                Heiligkeit und Heiligung, i: *Caritas Dei. Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene*. Festschrift für Tuomo Mannermaa zum 60. Geburtstag. Schrift der Luther-Agricola-Gesellschaft 39. Herausgegeben von Oswald Bayer, Robert W. Jenson und Simo Knuuttila. Helsinki 1997, side 41-57.
- Carl Axel Aurelius                Lebensdeutung im Lichte der Psalmen. Einige Gesichtspunkte, besonders zu dem Umgang Luthers mit den Psalmen, i: Joachim Heubach (Herausgeber): *Welthandeln und Heilshandeln Gottes. Deus absconditus – Deus revelatus*. Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg 29. Erlangen 1999, side 61-73.
- Carl Axel Aurelius                Quo verbum dei vel cantu inter populos maneat. The Hymns of Martin Luther, i: *The Arts and the Cultural Heritage of Martin Luther. Special Issue of TRANSFIGURATION. Nordic Journal for Christianity and the Arts* 2002. University of Copenhagen 2002, side 19-34.
- Carl Axel Aurelius                Gottes Lächeln: Gottesdienst als Quelle des christlichen Lebens, i: *Main Addressess, Luther Congress 2007 July 22-27*. Porto Allegre 2007, side 72-80.
- Günter Bader                      Psalterium affectuum palaestra. Prolegomena zu einer Theologie des Psalters. Tübingen 1996.
- Günter Bader                      Emergenz des Namens. Tübingen 2006.
- Remigius Bäumer                Bartholomäus von Usingen OESA (ca. 1464-1532), i: *Katholische Theologen der Reformationszeit 2*. Herausgegeben von Erwin Iserloh. Münster 1985, side 27-37.

- Oswald Bayer                      Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie. Darmstadt 1971.
- Oswald Bayer                      Oratio, Meditatio, Tentatio. Eine Besinnung auf Luthers Theologie-verständnis, i: Lutherjahrbuch 55/1988, side 7-59.
- Oswald Bayer                      “Die ganze Theologie Luthers.” Edgar Thaidigsmann zum 60. Geburtstag in bleibender Verbundenheit, i: Kerygma und Dogma 47/2001, side 254-274.
- Oswald Bayer                      Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung. 2., durchgesehene Auflage. Tübingen 2004.
- Jörg Bauer                          Sola Scriptura – historisches Erbe und bleibende Bedeutung, i: Jörg Bauer: Luther und seine klassischen Erben. Theologische Aufsätze und Forschungen. Tübingen 1993, side 46-113.
- Friedrich Beisser                   Claritas scripturae bei Martin Luther. Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Band 18. Göttingen 1966.
- Horst Eduard Beintker            Die Überwindung der Anfechtung bei Luther. Eine Studie zu seiner Theologie nach den Operationes in Psalmos 1519-1521. Berlin 1954.
- Horst Eduard Beintker            Luthers Bemühungen um die Erarbeitung eines Psalmenkommentars zwischen 1515-1523, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe. AWA 5. Köln-Wien 1984, side 193-218.
- Horst Eduard Beintker            Gottverlassenheit und Transitus durch den Glauben. Eine Erschliessung der Anfechtung des Menschen Jesus nach Luthers Auslegung der Psalmen 8 und 22, i: Evangelische Theologie 45/1985, side 108-123.
- Horst Eduard Beintker            Christologische Gedanken Luthers zum Sterben Jesu bei Auslegung von Psalm 8 und Psalm 22 im Kommentar von 1519-1521 und verwandten Texterklärungen, i: Archiv für Reformationgeschichte 77/1986, side 5-30.
- Albrecht Beutel                    Antwort und Wort. Zur Frage nach der Wirklichkeit Gottes bei Luther, i: Albrecht Beutel: Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte. Tübingen 1998, side 28-44.



- Albrecht Beutel      Erfahrene Bibel. Verständnis und Gebrauch des verbum dei scriptum bei Luther, i: Albrecht Beutel: Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte. Tübingen 1998, side 66-103.
- Albrecht Beutel      Luther Handbuch. Tübingen 2005 (Albrecht Beutel, Herausgeber).
- Albrecht Beutel      Martin Luther. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung. 2., verbesserte Auflage. Leipzig 2006.
- Manfred Biersack      Die Unschuld Davids. Zur Auslegung von Psalm 7 in Luthers Operationes in psalmos, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen Herausgeber): Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe. AWA 5, Köln-Wien 1984, side 245-268.
- Hubertus Blaumeiser      Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos (1519-1521), Paderborn 1995.
- Johannes Block      Verstehen durch Musik: Das gesungene Wort in der Theologie. Ein hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luthers. Mainzer Hymnologische Studien Band 6. Tübingen 2002.
- Heinrich Bornkamm      Luther und das Alte Testament. Tübingen 1948.
- Carl E. Braaten      Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther. Rapids (Michigan) / Cambridge (U.K.) 1998. (Editors)
- Grand Robert W. Jenson      Cicero and Augustine on the Passions, i: Revue des Études Augustiniennes 43/1997, side 289-308.
- Johannes Brachtendorf      Cicero and Augustine on the Passions, i: Revue des Études Augustiniennes 43/1997, side 289-308.
- Johannes Brachtendorf      "... damit sie weinen lernen im Tal der Tränen." Augustin und die christliche Rehabilitation der Affekte, i: Michael Fiedrowicz (Herausgeber): Unruhig ist unser Herz. Interpretationen zu Augustins Confessiones. Trier 2004, side 123-140.
- Christian Braw      Mystikens arv hos Martin Luther. Skellefteå 1999.
- Martin Brecht      Martin Luther. Band 1. Sein Weg zur Reformation 1483-1521. Stuttgart 1990.
- Martin Brecht      Luther als Schriftsteller. Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens. Calwer Taschenbibliothek 18. Stuttgart 1990.

- Paul Theophil Bühler  
Christoph Bultmann  
Die Anfechtung bei Martin Luther. Zürich 1942.  
Luther und das monastische Erbe. Spätmittelalter, Humanismus,  
Volker Leppin und Reformation 39. Tübingen 2007. Andreas  
Lindner (Herausgeber)
- Christian Bogislaw  
Der eine Glaube zu allen Zeiten. Luthers Sicht der Geschichte  
aufgrund Burandt der Operationes in Psalmos 1519-1521.  
Hamburger Theologische Studien Bd. 14, Hamburg 1997.
- Thomas Buske  
Der Heilsratschluss Gottes in Anfechtung und Gericht nach  
Luthers Operationes in Psalmos 1519-1521, Neustadt an der  
Aisch 1987.
- Theodor Dieter  
“Du musst den Geist haben!” Anthropologie und  
Pneumatologie bei Luther, i: Joachim Heubach (Herausgeber):  
Der Heilige Geist: Ökumenische und reformatorische  
Untersuchungen. Veröffentlichungen der Luther-Akademie e.  
V. Ratzeburg Band 25. Erlangen 1996, side 65-88.
- Klaus Dockhorn  
Luthers Glaubensbegriff, i: Linguistica Biblica 21-22/1973, side  
19-39.
- Gerhard Ebeling  
Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu  
Luthers Hermeneutik. Forschungen zur Geschichte und Lehre  
des Protestantismus Zehnte Reihe Band I. München 1942  
(genoptryk Darmstadt 1969).
- Gerhard Ebeling  
Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die  
protestantische Theologie und Kirche, i: Zeitschrift für  
Theologie und Kirche 47/1950, side 1-46.
- Gerhard Ebeling  
Die Anfänge von Luthers Hermeneutik, i: Gerhard Ebeling:  
Lutherstudien. Band I. Tübingen 1971, side 1-68.
- Gerhard Ebeling  
Luthers Ortbestimmung der Lehre vom Heiligen Geist, i:  
Gerhard Ebeling: Wort und Glaube. Dritter Band. Beiträge zur  
Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie.  
Tübingen 1975, side 316-348.
- Gerhard Ebeling  
Das Gebet. Eduard Schweizer zum 60. Geburtstag, i: Gerhard  
Ebeling: Wort und Glaube. Dritter Band. Beiträge zur  
Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie.  
Tübingen 1975, side 405-427.

- Gerhard Ebeling      Lutherstudien II. Disputatio de homine. Erster Teil: Text und Traditionshintergrund. Tübingen 1977, side 136-183.
- Gerhard Ebeling      Lehre und Leben in Luthers Theologie, i: Gerhard Ebeling: Lutherstudien. Band III. Begriffuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tübingen 1985, side 3-43.
- Gerhard Ebeling      Der Mensch als Sünder. Die Erbsünde in Martin Luthers Menschenbild, i: Gerhard Ebeling: Lutherstudien. Band III. Begriffuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tübingen 1985, side 74-107.
- Gerhard Ebeling      Das Gewissen in Luthers Verständnis, i: Gerhard Ebeling: Lutherstudien. Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tübingen 1985, side 108-125.
- Gerhard Ebeling      Einfalt des Glaubens und Vielfalt der Liebe. Das Herz von Luthers Theologie, i: Gerhard Ebeling: Lutherstudien Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tübingen 1985, side 126-153.
- Gerhard Ebeling      Das Leben – Fragment und Vollendung. Luthers Auffassung vom Menschen im Verhältnis zu Scholastik und Renaissance, i: Gerhard Ebeling: Lutherstudien. Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches. Tübingen 1985, side 311-336.
- Gerhard Ebeling      Luther und Schleiermacher, i: Gerhard Ebeling: Lutherstudien. Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches, Tübingen 1985, side 405-427.
- Gerhard Ebeling      Luther. Einführung in sein Denken. 4. durchgesehene Auflage. Nachdruck. Tübingen 1990.
- Gerhard Ebeling      Luthers Wirklichkeitsverständnis. Hans Friedrich Geisser zum 65. Geburtstag am 6. 8. 1993, i: Zeitschrift für Theologie und Kirche 90/1993, side 409-424.
- Gerhard Ebeling      Beten als Wahrnehmen der Wirklichkeit des Menschen, wie Luther es lehrte und lebte, i: Lutherjahrbuch 66/1999, side 151-166.

- Bodil Ejrnæs Genesis 1 – i Luthers fortolkning, i: Else K. Holt (Redaktør): Alle der ånder skal lovprise Herren! Det Gamle Testamente i tempel, synagoge og kirke. Frederiksberg 1998, side 197-224.
- Sigurjón Árne Luther lehrte uns das Beten, i: Tine Reeh og Anna Vind (Redaktører): Eyjólfsson Reformationer. Universitet – Kirkehistorie – Luther. Festskrift til Steffen Kjeldgaard-Pedersen 28. april 2006. København 2006, side 309-326.
- Heino Gaese Psalm 1 der Operationes in psalmos im Spiegel der späteren Auslegung Luthers, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe. AWA 5. Köln-Wien 1984, side 219-228.
- Anja Ghiselli, Kari Luther und Ontologie. Das Sein Christi im Glauben als strukturierendes Kopperi und Rainer Prinzip der Theologie Luthers. Schriften der Luther-Agricola-Gesell-Vinke (Herausgeber) schaft 31 im Zusammenarbeit mit der Luther-Akademie-Ratzeburg: Ver-Öffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg Band 21. Helsinki/Erlangen 1993.
- Friedrich Gogarten Luthers Theologie. Tübingen 1967.
- Leif Grane Contra Gabrielem. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio Contra Scholasticam Theologiam 1517. Acta Theologica Danica IV. København 1962.
- Leif Grane Protest og konsekvens. Faser i Martin Luthers tænkning indtil 1525. København 1968.
- Leif Grane Modus loquendi theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518). Acta Theologica Danica XII. Leiden 1975.
- Leif Grane Evangeliet for Folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv. København 1983.
- Leif Grane Den uberegnelige Luther, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning. Kirkehistoriske Studier III Række nr 2. København 1992, side 9-23.
- Leif Grane Var Luthers teologiske arbejde uden indre sammenhæng? Bemærkninger i anledning af Johannes Cochläus: Den

- syvhovede Luther, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning. Kirkehistoriske Studier III Række nr 2. København 1992, side 46-62.
- Leif Grane Luther og den tyske humanisme, i: Leif Grane: Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning. Kirkehistoriske Studier III Række nr 2. København 1992, side 74-87.
- Leif Grane Martinus Noster. Luther in the German Reform Movement 1518-1521. Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz Abteilung Religionsgeschichte Band 155. Mainz 1994.
- Leif Grane Erasmus i den tidlige reformation 1518-1521, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 2/1998, side 106-119.
- Bengt Hägglund Luthers Anthropologie, i: Helmar Junghans (Herausgeber): Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Band 1. Göttingen 1983, side 63-76.
- Bengt Hägglund Theologische und philosophische Antropologie bei Luther, i: Studia Theologica 37/1983, side 101-124.
- Berndt Hamm und Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Volker Leppin (Herausgeber) Tübingen 2007.
- Gerhard Hammer D. Martin Luther. Operationes in Psalmos. 1519-1521. Teil I. Historisch-theologische Einleitung. Mit der Neuedition des Vatikanischen Fragments Psalm 4 und 5 1516(17?), bearbeitet von Horst J. Eduard Beintker. AWA 1. Köln-Wien 1991. Scott H. Hendrix Recultivating The Vineyard. The Reformation Agendas of Christianization. Louisville – London 2004.
- Rudolf Hermann Rechtfertigung und Gebet (1925/1926), i: Rudolf Hermann: Studien zur Theologie Luthers und des Luthertums. Mit einem Vorwort und einer Einführung herausgegeben von Horst Beintker. Göttingen 1981, side 55-87.
- Rudolf Hermann Luthers These "Gerecht und Sünder zugleich." Gütersloh 1930 (2. unveränderte Auflage 1960).
- Eilert Herms Luthers Auslegung des Dritten Artikels. Tübingen 1987.

- Johannes Hilburg Luther und das Wort Gottes in seiner Exegese und Theologie dargestellt auf Grund seiner Operationes in Psalmos 1519/1521 in Verbindung mit seinen früheren Vorlesungen. Marburg-Lahn 1948.
- Bengt A. Hoffman Luther and the Mystics. Minneapolis 1976.
- Bengt A. Hoffman Hjärtats teologi. Bjärnum 1989.
- Karl Holl Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst, i: Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band I: Luther. Tübingen 1921, side 414-450.
- Karl Holl Was verstand Luther unter Religion?, i: Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band I: Luther. Tübingen 1923, side 1-110.
- Bo Kristian Holm Rechtfertigung und Gegenseitigkeit, i: Ulrik Nissen, Anna Vind, Bo Holm og Olli-Pekka Vainio (Editors): Luther between Present and Past. Studies in Luther and Lutheranism. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 56. Helsinki 2004, side 70-88.
- Bo Kristian Holm Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre. Theologische Bibliothek Töpelmann Band 134. Berlin – New York 2006.
- Bo Kristian Holm Nordic Luther Research in Motion, i: Dialog: A Journal of Theology 47/2008, side 93-104.
- Asger Christian Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærd-Højlund diggørelseslære. Menighedsfakultetets Videnskabelige Serie nummer 4. Århus 1992.
- Wilfried Joest Ontologie der Person bei Luther. Göttingen 1967.
- Eberhard Jüngel Zur Freiheit eines Christenmenschen. Erinnerung an Luthers Schrift (1978), i: Eberhard Jüngel: Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit. Theologische Erörterungen IV. Tübingen 2000, side 84-160.
- Eberhard Jüngel Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, 4., verbesserte Auflage. Tübingen 2004.

- Helmar Junghans      Der Einfluss des Humanismus auf Luthers Entwicklung bis 1518, i: Lutherjahrbuch 37/1970, side 37-101.
- Helmar Junghans      Die Widmungsvorrede bei Martin Luther, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Muhlen (Herausgeber): Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe. AWA 5. Köln-Wien 1984, side 39-65.
- Helmar Junghans      Der junge Luther und die Humanisten. Göttingen 1985.
- Helmar Junghans      Die Worte Christi geben das Leben, i: Wartburg-Jahrbuch, Sonderband 1996, side 154-175.
- Helmar Junghans      Martin Luther und die Rhetorik. Sitzungsberichte der sächsischen Akademie der Wissenschaften Leipzig, philologisch-historische Klasse Band 136, H. 2. Leipzig 1998.
- Helmar Junghans      Anthropologische Vorstellungen unter Renaissancehumanisten, i: Lutherjahrbuch 66/1999, side 107-134.
- Sammeli Juntunen      Luther and Metaphysics: What Is the Structure of Being according to Luther?, i: Carl E. Braaten and Robert W. Jenson (Editors): Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther. Grad Rapids (Michigan) / Cambridge (U.K.) 1998, side 129-160.
- Sammeli Juntunen      The Notion of "Gift" (donum) in Luther's Thinking, i: Ulrik Nissen, Anna Vind, Bo Holm og Olli-Pekka Vainio (Editors): Luther between Present and Past. Studies in Luther and Lutheranism. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 56. Helsinki 2004, side 53-69.
- Thomas Kaufmann      Martin Luther. München 2006.
- Simo Knuuttila      Emotions in Ancient and Medieval Philosophy. Oxford 2004.
- Dietrich Korsch      Martin Luther. Eine Einführung. 2., überarbeitete Auflage. Tübingen 2007.
- Johannes Kunze      Erasmus und Luther. Der Einfluss des erasmus auf die Kommentierung des Galaterbriefes und der Psalmen durch Luther 1519-1521. Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie Band 2. Münster 2000.

- Erik Kyndal Skriftens spiritus. En undersøgelse til Luthers hermeneutik i den 1. salmeforelæsning, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 1/1981, side 17-52.
- Erik Kyndal Luther – som renæssancehumanist?, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 4/1983, side 225-245.
- Erik Kyndal Luthers skriftforståelse, i: Siegfried Pedersen (redaktør): Skriftsyn og metode. Dansk Kommentar til Det nye Testamente 1. Århus 1989, side 93-108.
- Erik Kyndal Christus, “Sakrament” und “Gabe”. Eine terminologische Präzisierung von Luthers Christologie 1521, i: Dietz Lange und Peter Widmann (Herausgeber): Kirche zwischen Heilsbotschaft und Lebenswirklichkeit. Festschrift für Theodor Jørgensen zum 60. Geburtstag. Frankfurt am Main 1996, side 197-216.
- Martin Schwarz Lausten Martin Luther. Munk – oprører – reformator. København 2005.
- Volker Leppin Martin Luther. Darmstadt 2006.
- Christian Link Vita passiva. Rechtfertigung als Lebensvorgang, i: Evangelische Theologie 44/1984, side 315-353.
- Athina Lexutt Luther. Köln 2008.
- Athina Lexutt, Volker Reformation und Mönchtum. Spätmittelalter, Humanismus, Reformation Mantey und Volker Ort-43. Tübingen 2008.
- Mann (Herausgeber)
- Svend Lerfeldt Den kristnes kamp. Mortificatio carnis. En studie i Luthers teologi. København 1949.
- Jan Lindhardt Martin Luther. Erkendelse og formidling i renæssancen. København 1983.
- Jan Lindhardt Mellem Djævel og Gud. En bog om Martin Luther. København 1991.
- Walther von Loewenich Luthers Theologia crucis. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus Zweite Reihe Band II. München 1929.
- Bernhard Lohse Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. Göttingen 1995.
- Bernhard Lohse Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. Dritte, vollständig überarbeitete Auflage. München 1997.



- Henri Lubac                      Medieval Exegesis. The Four Senses of Scripture 1 and 2. Edinburgh 1998 og 2000 (fransk førsteudgave 1959).
- Tuomo Mannermaa              Freiheit als Liebe. Einführung in das Thema, i: Dennis D. Bielfeldt / Klaus Schwarzwäller (Editors): Freiheit als Liebe bei Martin Luther / Freedom as Love in Martin Luther. 8<sup>th</sup> International Congress for Luther Research in St. Paul Minnesota 1993. Seminar 1. Referate / Papers. Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien 1995, side 9-18.
- Tuomo Mannermaa              Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther, i: Lutherjahrbuch 66/1999, side 167-196.
- Tuomo Mannermaa              Christ Present in Faith. Luther's View of Justification. Minneapolis 2005.
- Tuomo Mannermaa              Luther als Leser der Heiligen Schrift, i: Tine Reeh og Anna Vind (Redaktører): Reformationer. Universitet – Kirkehistorie – Luther. Festskrift til Steffen Kjeldgaard-Pedersen 28. april 2006. København 2006, side 327-337.
- Wilhelm Maurer                  Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/1521. Göttingen 1949.
- Wilhelm Maurer                  Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. Band 2: Der Theologe. Göttingen 1969.
- Alister E. McGrath              Luther's Theology of The Cross. Martin Luther's Theological Breakthrough. Oxford 1998.
- Alister E. McGrath              Reformation Thought. An Introduction. Third Edition. Oxford 1999.
- Alister E. McGrath              The Intellectual Origins of The European Reformation. Second Edition. Oxford 2004.
- Alister E. McGrath              Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification. Third Edition. Oxford 2005.
- Donald E. McKim                The Cambridge Companion To Martin Luther. Cambridge 2004. (Editor)

- Günther Metzger      Gelebter Glaube. Die Formierung reformatorischen Denkens in Luthers erster Psalmenvorlesung. Forschungen zur Kirchen und Dogmengeschichte Band 14. Göttingen 1964.
- Walter Mostert      Scriptura sacra sui ipsius interpres. Bemerkungen zu Luthers Verständnis der Heiligen Schrift, i: Walter Mostert: Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling. Tübingen 1998, side 9-41.
- Walter Mostert      Zur ontologischen Frage bei Martin Luther, i: Walter Mostert: Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling. Tübingen 1998, side 89-100.
- Walter Mostert      Hinweise zu Luthers Lehre vom Heiligen Geist, i: Walter Mostert: Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling. Tübingen 1998, side 218-244.
- Walter Mostert      Ein Christ ist immer im Werden. Zu einem Grund-Satz Luthers, i: Walter Mostert: Glaube und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben von Pierre Bühler und Gerhard Ebeling. Tübingen 1998, side 257-266.
- Karl-Heinz zur Mühlen      Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik. Beiträge zur historischen Theologie 46. Tübingen 1972.
- Karl-Heinz zur Mühlen      Affekt II, i: Theologische Realenzyklopädie Band I. Berlin 1977, side 599-612.
- Karl-Heinz zur Mühlen      Luthers Frömmigkeit und die Mystik. Seine Auslegung des "Magnificat" von 1521, i: Karl-Heinz zur Mühlen: Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und der Reformation. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Janssen, Volkmar Ortmann und Jochen Remy. Göttingen 1995, side 51-65.
- Karl-Heinz zur Mühlen      Die Affektlehre im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, i: Karl-Heinz zur Mühlen: Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und der Reformation. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von

- Wibke Janssen, Volkmar Ortmann und Jochen Remy. Göttingen 1995, side 93-114.
- Karl-Heinz zur Mühlen Innerer und äusserer Mensch. Eine theologische Grundunterscheidung bei Martin Luther, i: Karl-Heinz zur Mühlen: Reformatorisches Profil. Studium zum Weg Martin Luthers und der Reformation. Herausgegeben von Johannes Brosseder und Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Janssen, Volkmar Ortmann und Jochen Remy. Göttingen 1995, side 199-207.
- Ulrich Nembach Prediger des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor. Neukirchen-Vluyn 1972.
- Martin Nicol Meditation bei Luther. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Göttingen 1991.
- Kirsten Busch Nielsen Syndens brudte magt. En undersøgelse af Dietrich Bonhoeffers syndsforståelse. København 2008.
- H. Østergaard-Nielsen Scriptura sacra et viva vox. Eine Lutherstudie. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus Zehnte Reihe Band X. München 1957.
- Niels Nøjgaard Om begrebet synd hos Luther. Studier i Luthers antropologi indtil 1522. København 1929.
- Niels Nøjgaard Luthers Ord- og Bibelsyn, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 17/1944, side 129-154 og 193-214.
- Troels Nørager Hjerter og Psyke. Studier i den religiøse oplevelses metapsykologi og diskurs. København 1996.
- Troels Nørager Hjertets længsel. Kærlighed og Gud religionsfilosofisk belyst. København 2003.
- Heiko Augustinus Simul Gemitus et Raptus. Luther and Mysticism, i: Steven E. Ozment Oberman (Editor): The Reformation in Medieval Perspective. Chicago 1971, side 219-251.
- Heiko Augustinus "Immo." Luthers reformatorische Entdeckungen im Spiegel der Oberman Rhetorik, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe. AWA 5. Köln-Wien 1984, side 17-38.

- Heiko Augustinus Luther. *Man between God and the Devil*. Translated by Eileen Walliser-Oberman Schwarzbart. Yale University 2006  
(oprindelig tysk udgave: Luther. *Mensch zwischen Gott und Teufel*. Berlin 1982).
- Steven E. Ozment *Homo spiritualis. A Comparative Study of The Anthropology of Johannes Tauler, Jean Gerson, And Martin Luther (1509-1516) In The Context of Their Theological Thought*. Studies in Medieval and Reformation Thought. Volume VI. Leiden 1969.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen *Gesetz, Evangelium und Busse. Theologiegeschichtliche Studien – Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther*. Acta Theologica Danica volumen XVI. Leiden 1983.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen *Lov og evangelium – en luthersk sondring?*, i: Fønix 9/1985, side 163-175.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen *Der finnische Beitrag zur heutigen Lutherforschung*, i: Nordiskt Forum för studiet av Luther och luthersk teologi I. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 28. Herausgegeben von Tuomo Mannermaa mit Petri Järveläinen und Kari Kopperi. Helsinki 1991, side 7-23.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen *Troen med stort “T”. Nogle bemærkninger til Asger Chr. Højlund: Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære*, i: Præsteforeningens Blad 83/1993, side 373-378.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen *Freiheit und Gerechtigkeit*, i: Lutherjahrbuch 62. Göttingen 1995, side 67-80.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen *Jene christliche Freiheit – unser Glaube*, i: Oswald Bayer, Robert W. Jenson, Simo Knuutila (Herausgeber): *Caritas Dei. Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene*. Festschrift für Tuomo Mannermaa. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 39. Helsinki 1997, side 222-242.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen *Socialantropologisk prokrustesseng?*, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 63/2000, side 281-295.

- Steffen Kjeldgaard-Pedersen Reformationen, i: Fønix 27/2003, side 94-110.
- Steffen Kjeldgaard-Pedersen Erasmus i Luthers frihedstraktat – en hypotetisk fodnote, i:  
Carsten Selch Jensen og Lauge O. Nielsen (red.):  
Kirkehistorier. Festskrift til Martin Schwarz Lausten i anledning  
af 70 års fødselsdagen den 6. juli 2008. København 2008, side  
49-71.
- Ebbe Thestrup Luther som skriftfortolker I. En studie i Luthers skriftsyn,  
hermeneutik Pedersen og eksegesi. København 1959.
- Simo Peura und Antti Luther und Theosis. Vergöttlichung als Thema der  
abendländischen Raunio (Herausgeber) Theologie. Schriften der  
Luther-Agricola-Gesellschaft A25 in Zusammenarbeit mit der  
Luther-Akademie Ratzeburg: Veröffentlichungen der Luther-  
Akademie Ratzeburg Band 16. Helsinki/Erlangen 1990.
- Regin Prenter Spiritus Creator. Studier i Luthers theologi. København 1944.
- Regin Prenter Helliggørelsen i evangelisk forståelse, i: Regin Prenter: Ordet  
og ånden. Reformatorisk kristendom. København 1952, side  
101-115.
- Regin Prenter Den evangeliske lære om bønne med særligt henblik på den  
liturgiske bøn, i: Regin Prenter: Ordet og ånden. Reformatorisk  
kristendom. København 1952, side 116-126.
- Regin Prenter Den unge Luthers teologi. Forelæsninger ved Århus Universitet  
i forårssemesteret 1956. Upubliceret forelæsningsmanuskript.
- Regin Prenter Der barmherzige Richter. Iustitia dei passiva in Luthers Dictata  
super Psalterium 1513-1515. Acta Jutlandica XXXIII, 2.  
Teologisk Serie 8. København 1961.
- Regin Prenter Liturgy and Theology, i: Regin Prenter: Theologie und  
Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy.  
Collected Essays. Århus 1977, side 139-151.
- Regin Prenter "Synergismus?", i: Regin Prenter: Theologie und Gottesdienst.  
Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected  
Essays. Århus 1977, side 222-246.

- Regin Prenter                      Zur Theologie des Kreuzes bei Martin Luther, i: Regin Prenter: Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected Essays. Århus 1977, side 247-262.
- Regin Prenter                      Der Gott, der Liebe ist, i: Regin Prenter: Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze / Theology and Liturgy. Collected Essays. Århus 1977, side 275-291.
- Regin Prenter                      Luther som theolog, i: Præsteforeningens Blad 70/1980, side 157-169.
- Siegfried Raeder                  Das Hebräische bei Luther untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung. Beiträge zur historischen Theologie 31. Tübingen 1961.
- Siegfried Raeder                  Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung (1515-1518). Beiträge zur historischen Theologie 38. Tübingen 1967.
- Siegfried Raeder                  Grammatica theologica. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos. Beiträge zur historischen Theologie 51. Tübingen 1977.
- Siegfried Raeder                  Luther als Ausleger und Übersetzer der Heiligen Schrift, i: Helmar Junghans (Herausgeber): Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung Band 1. Göttingen 1983, side 253-278.
- Antti Raunio                      Die Gegenwart des Geistes im Christen bei Luther. Korreferat zu Theodor Dieter: "Du musst den Geist haben!" Anthropologie und Pneumatologie bei Luther, i: Joachim Heubach (Herausgeber): Der Heilige Geist: Ökumenische und reformatorische Untersuchungen. Veröffentlichungen der Luther-Akademie e. V. Ratzeburg Band 25. Erlangen 1996, side 89-104.
- Reinhold Rieger                  Von der Freiheit eines Christenmenschen. De libertate christiana. Kommentare zu Schriften Luthers Band 1. Tübingen 2007.

- Florian Schneider Christus praedicatus et creditus. Die reformatorische Christologie Luthers in den *Operationes in Psalmos* (1519-1521). Neukirchen-Vluyn 2004.
- Reinhard Schwarz Fides, spes und caritas beim jungen Luther unter Berücksichtigung der mittelalterlichen Tradition. Arbeiten zur Kirchengeschichte 34. Berlin 1962.
- Reinhard Schwarz Luther. Die Kirche in ihrer Geschichte Band 3. Göttingen 1986.
- Reinhard Schwarz Luthers Schrift "Von der Freiheit eines Christenmenschen" im Spiegel der ersten Kritiken, i: Lutherjahrbuch 68/2001, side 47-76.
- Lakshmi Sigurdsson Mulmet i hjertet. Tro, trøst og billeddannelse hos Martin Luther. København 2000.
- Camilla Sløk Necessity and Contingency in Luther and Luhmann, i: Ulrik Nissen, Anna Vind, Bo Holm og Olli-Pekka Vainio (Editors): Luther between Present and Past. Studies in Luther and Lutheranism. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 56. Helsinki 56, side 192-207.
- Lewis W. Spitz Luther and German Humanism. Great Yarmouth 1996.
- David C. Steinmetz Luther in Context. Second Edition. Grand Rapids 2002.
- Ursula Stock Spes exercens conscientiam. Sprache und Affekt in Luthers Auslegung des 6. Psalms in den *Operationes in Psalmos*, i: Gerhard Hammer und Karl-Heinz zur Mühlen (Herausgeber): Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe. AWA 5. Köln-Wien 1984, side 229-243.
- Volker Stolle "Von der Freiheit eines Christenmenschen" (1520). Ein exemplarisches Selbstporträt Luthers mit paulinischen Zügen, i: Lutherjahrbuch 72/2005, side 13-48.
- Birgit Stolt Studien zu Luthers Freiheitstraktat mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis der lateinischen und der deutschen Fassung zu einander und die Stilmittel der Rhetorik. Acta Universitatis Stockholmiensis Stockholmer. Germanistische Forschungen 6. Stockholm 1969.

- Birgit Stolt Lutherbilden i förvandling. En återblick på trettiofem års lutherforskning. Scripta Ecclesiologica Minora 3. Uppsala 1996.
- Birgit Stolt Martin Luthers Rhetorik des Herzens. Tübingen 2000.
- Birgit Stolt Luther själv. Hjärtats och glädjens teolog. Skelleftea 2004.
- Lars Vangslev Salmernes Bog som affekternes skole, i: TEOL-information 37/2008, side 42-45.
- Lars Vangslev *myhl a, simulachra dei in terris et divini principes. Tre splinter af et fyrstespejl i Luthers udlægning af salme 20 i Operationes in Psalmos*, i: Carsten Selch Jensen og Lauge O. Nielsen (Redaktører): Kirkehistorier. Festskrift til Martin Schwarz Lausten i anledning af 70 års fødselsdagen den 6. juli 2008. København 2008, side 93-107.
- Lars Vangslev Den uberegnelige Luther, i: Tidehverv 83/2009, side 123-129.
- Vilmos Vajta Luther als Beter, i: Helmar Junghans (Herausgeber): Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung Band 1. Göttingen 1983, side 279-295.
- Anna Vind Latomus og Luther. Striden om hvorvidt envher god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling. Ph. D. afhandlinger ved Det Teologiske Fakultet. København 2002 (genoptrykt København 2007).
- Anna Vind Luther versus Latomus. En strid om ord, i: Dansk Teologisk Tidsskrift 66/2003, side 183-199.
- Anna Vind The use of Augustine by Latomus – and Luther, i: Ulrik Nissen, Anna Vind, Bo Holm og Olli-Pekka Vainio: Luther between present and past. Studies in Luther and Lutheranism. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 56. Helsinki 2004, side 132-150.



- Anna Vind                      Consentire de doctrina evangelii. Nogle overvejelser over kirkehistorie som teologisk disciplin, i: Tine Reeh og Anna Vind (Redaktion): Reformationer. Universitet – Kirkehistorie – Luther. Festskrift til Steffen Kjeldgaard-Pedersen 28. april 2006. København 2006, side 93-113.
- Anna Vind                      ”Christus factus est peccatum metaphorice.” Über die theologische Verwendung rhetorischer Figuren bei Luther unter Einbeziehung Quintilians, i: Oswald Bayer und Benjamin Gleede (Herausgeber): Creator est Creatura. Luthers Christologie als Lehre von Idiomenkommunikation. Berlin-New York 2007, side 95-124.
- Erich Vogelsang              Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung insbesondere in ihren exegetischen und systematischen Zusammenhängen mit Augustin und der Scholastik dargestellt. Arbeiten zur Kirchengeschichte 15. Berlin-Leipzig 1929.
- Erich Vogelsang              Der angefochtene Christus bei Luther. Arbeiten zur Kirchengeschichte 21. Berlin-Leipzig 1932.
- Jakob Wolf                      Den skjulte Gud. Om naturlig teologi. København 2001.
- Jens Wolff                      Metapher und Kreuz. Studien zu Luthers Christusbild. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 47. Tübingen 2005.
- Jens Wolff                      “Die grössten Worte der gesamten Schrift.” Der gottverlassene Christus laut Psalm 22 aus Luthers Sicht, i: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft, 2005, side 101-107.
- Jens Wolff                      Martin Luthers “innerer Mensch”, i: Lutherjahrbuch 75/2008, side 31-66.

DET TEOLOGISKE FAKULTET  
KØBENHAVNS UNIVERSITET



LARS CHRISTIAN VANGSLEV

*Res ipsa theologiae* – om salmerne  
og affekterne i Luthers anden  
salmeforelæsning

LARS CHRISTIAN VANGSLEV

*Res ipsa theologiae* – om salmerne  
og affekterne i Luthers anden  
salmeforelæsning